عبد الرحمن ابن خلدون

المقـدمـة

حققها وقدم لها وعلق عليها
عبدالسلام الشدادي
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الرابع

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب

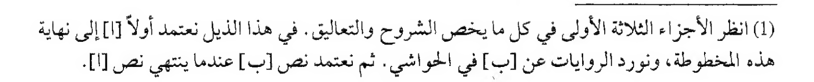
هذا العمل نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي بالمغرب في إطار الميزانية التي يديرها المركز الوطني للبحث العلمي والتقني.

© الطبعة الأولى : الدار البيضاء 2005
الإيداع القانوني : 1912 / 2005
ردمك : 9954-8607-0-3

ذيـل

الرواية الأولية للمقدمة

محققة استناداً إلى مخطوطتي المتحف البريطاني [ا]، وليدن [ب][1]


(1) انظر الأجزاء الثلاثة الأولى في كل ما يخص الشروح والتعاليق. في هذا الذيل نعتمد أولاً [ا] إلى نهاية هذه المخطوطة، ونورد الروايات عن [ب] في الحواشي. ثم نعتمد نص [ب] عندما ينتهي نص [ا].

محتويات الكتاب

الجزء الرابع

لائحة الرسوم

مخطوطة المتحف البريطاني Add 9574 (أ)

مخطوطة ليدن جوليوس 48 (ب)

[العنوان][1]

الحمد لله[2] الذي له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماء الحسنى والنعوت، العالم فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض ولا يفوت. أنشأنا من الأرض نسمًا، واستعمرنا فيها أجيالاً وأممًا، ويَسَّر لنا منها أرزاقًا وقِسمًا. تكنفنا الأرحام والبيوت، ويكفلنا الرزق والقوت، وتُبلينا الأيام والوقوت، وتَعْتَوِرُنا الآجال التي خُطَّ علينا كتابها الموقوت. وله البقاء والثبوت، وهو الحي الذي لا يموت.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكتوب في التوراة والإنجيل المنعوت، الذي تمخَّض لفِصاله الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت، ويتباين زُحَل والبَهْمُوت، وشهد بصدقه الحمام والعَنْكَبُوت، وعلى[3] آله وأصحابه الذين لهم في نصر دينه الأثر البعيد والصيت، والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشَّتِيت. صلى الله عليه وعليهم ما اتصل بالإسلام جده المبخوت، وانقطع بالكفر حبله المبتوت، وسلم كثيرًا.

---

(1) سقط العنوان وسقطت السطور الأولى في [أ]. وورد العنوان كالتالي في [ب]: **كتاب عنوان العبر وديوان المبتدا والخبر، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة العمدة أبو زيد عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون غفر الله له ولجميع المسلمين.**

(2) جاء قبل الحمدلة في [ب]: **بسم الله الرحمن الرحيم. قال شيخنا وأستاذنا الإمام العالم العلامة أبو زيد عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون.**

(3) **والعنكبوت، والضب والحوت، وعلى** [ب].

[الديباجة]

أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتُشَدُّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخْبَار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تُنمَّقُ لها الأقوال، وتُصرَفُ فيها الأمثال، وتُطرَفُ بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلَّبت بها الأحوال، واتسع للدول النطاق فيها والمجال، وعمَّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعَدَّ في علومها وخليق.

وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطَّروها في صفحات الدفاتر وأودعوها. وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها، وزخرف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثيرُ ممن بعدهم واتبعوها، وأدَّوها إلينا كما سمعوها. ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا تُرَّهات الأحاديث ولا دفعوها.

فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وبيل. والحق لا يُقاوَمُ سلطانُه، والباطل يُقذَف بشهاب النظر شيطانُه. والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل، والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل.

هذا وقد دوَّن الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطَّروا. والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعتبرة، واستفرغوا دواوين مَن قبلهم في صحفهم المتأخرة، فهم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، ولا حركات العوامل، مثل ابن إسحاق، والطبري، وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي، والمسعودي، وغيرهم من المشاهير، والمتميِّزين عن الجماهير. وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الأثبات، ومشهور بين الحفظة الثقات. إلا أن الكافة اختصوهم بقبول أخبارهم واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم. والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم. فللعمران طبائع في أحواله تُرجَعُ إليها الأخبارُ، وتُحمَل عليها الروايات والآثارُ.

ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك، وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك. ومن هؤلاء من أوعب ما قبل الملة من الدول والأمم، والأمر العمم، كالمسعودي ومن نحا منحاه.

وجاء بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد. فقيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أُفُقِه وقطره، واقتصر على أحاديث دولته ومصره، كما فعل ابن حيان، مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق، مؤرخ إفريقية والدولة التي كانت بالقيروان.

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع أو متبلد[1]، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذى منه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال. فيجلبون الأخبار عن الدول وحكايات الوقائع في العصور الأول صورًا قد تجرَّدت عن موادها، وصفاحًا انتُضِيَت من أغمادها، ومعارف تُستَنكَرُ للجهل بطارفها وتلادها. إنما هي حوادث لم تُعلَم أصولُها، وأنواع لم تُعتبَر أجناسُها ولا تحقَّقت فصولُها، يكرِّرون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعًا لمن عني من المتقدمين بشأنها، ويغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من ترجمانها، فتستعجم صحفهم عن بيانها. ثم إذا تعرَّضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقًا، محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا، لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آيتها، ولا علَّة الوقوف عند غايتها. فيبقى الناظر متطلِّعًا بعد إلى مبادئ الدول ومراتبها، مفتشًا عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثًا عن المقنع في تباينها أو تناسبها، حسبما نذكر ذلك كله في مقدمة الكتاب.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغُبار، كما فعله ابن رشيق في **ميزان العمل**، ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل. وليس يُعتبَر لهؤلاء مقالٌ، ولا يُعَدُّ لهم ثبوتٌ ولا انتقالٌ، لما ذهبوا بالفوائد، وأخلُّوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسَبَرت غَوْر الأمس واليوم، نبَّهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسُمْتُ التصنيفَ من نفسي وأنا المفلس أحسن السَّوم. فأنشأت في التاريخ كتابًا، رفعت فيه عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابًا، وفصَّلته في الأخبار والاعتبار بابًا بابًا، وأبديت فيه لأوَّلية الدول

(1) الطبع والعقل أو متبلد [ب].

والعمران عللاً وأسبابًا. قصرته على أخبار الجيلين الذين عمَّروا المغرب في هذه الأعصار، وملؤا أكناف الضواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال والقصار، ومَن سلَفَ لهم من الملوك والأنصار، وهما العرب والبربر. إذ هما الجيلان اللذان عُرِف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما، حتى لا يكاد يُتصَوَّر عنه منتواهما، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما.

فهذبت مباحثه تهذيبًا، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبًا، وسلكت في تبويبه وترتيبه مسلكًا غريبًا، واخترعته من بين المناحي مذهبًا عجيبًا وطريقة مبتدعة وأسلوبًا. وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من الأعراض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويُعَرِّفُك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك.

ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب.

المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين.

الكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك، والسلطان، والكسب، والمعاش، والصنائع، والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب.

الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدإ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه الإلمام ببعض مَن عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النَّبَط، والسِّرْيانيين، والفرس، وبني إسرائيل، والقُبْط، ويونان، والروم.

الكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زَناتَة، وذكر أوَّليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول.

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر من أهل المدر والوبر، والإلمام بمن عاصرهم من الدول الكبر، وأفصح بأنواع الذكرى والعبر في مبادئ

الأحوال وما بعدها من الخبر، سميته "ترجمان العبر وديوان[2] المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

ولم أترك شيئًا في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوفيت[3] جمله، وأوضحت براهينه وعلله. فجاء هذا الكتاب فذًا بما ضمَّنته[4] من العلوم الغريبة، والحِكَم المحجوبة القريبة. وأنا من بعدها موقن بالقصور بين أهل العصور، معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء والمعارف المتسعة الفضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء. فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة، والاعتراف من اللوم منجاة، والحسنى من الإخوان مرتجاة. والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه. وهو حسبي ونعم الوكيل[5].

وبعد أن استوفيت علاجه، وأنرت مشكاته للمستبصرين وأذكيت سراجه، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه، وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه وأدرت سياجه، التمست له الكفء الذي يلمح بعين الاستبصار فنونه ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه، ويميز رتبته في المعارف عما دونه. فسرحت فكري في فضاء الوجود، وأجلت نظري ليل التمام والهجود بين التهائم والنجود في العلماء الركع السجود، والخلفاء أهل الكرم والجود، حتى وقف الاختيار بساحة الكمال، وظفرت أيدي المساعي والاعتمال بذخائر الآمال، وطافت الأفكار بمنتدى المعارف المشرقة الجمال وحدائق العلوم

(2) سميته عنوان العبر، وديوان [ب].

(3) استوعبت [ب].

(4) تضمنته [ب].

(5) الإهداء من بداية القفرة التالية إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

الوافرة الظلال عن اليمين والشمال. فأنخت مطي الأفكار في عرصاتها، وجلوت محاسن الأنظار على منصاتها، وأتحفت بديوانها مقاصر إيوانها، وأطلعته كوكبًا وقادًا في أفق خزانتها وصوانها ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية في آثاره. وهي خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد، المتحلي منذ خلع التمائم ولوث العمائم بحلى القانت الزاهد، المتوشح من زكاء المناقب والمحامد، وكرم الشمائل والشواهد بأجمل القلائد في نحور الولائد، المتناول بالعزم القوي الساعد، والجد المواتي المساعد، والمجد الطارف والتالد ذوائب ملكهم الراسي القواعد، الكريم المعالي والمصاعد، جامع أشتات العلوم والفوائد، وناظم شمل المعارف الشوارد، ومظهر الآية الربانية في فضل المدارك الإنسانية بفكره الثاقب النافذ، ورأيه الصحيح المعاقد، النير المذاهب والعقائد، نور الله الواضح المراشد، ونعمته العذبة الموارد، ولطفه الكامن بالمراصد للشدائد، ورحمته الكريمة المقالد، التي وسعت صلاح الزمن الفاسد، واستقامة المائد من الأحوال والعوائد، وذهبت بالخطوب الأوائد، وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد، وحجته التي لا يبطلها إنكال الجاحد ولا شبهات المعاند، الخليفة أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين، أبو العباس أحمد بن مولانا الأمير الطاهر المقدس أبي عبد الله محمد بن مولانا الخليفة المقدس أبي يحيى أبي بكر، ابن الخلفاء الراشدين من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين، ونهجوا السبيل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين من المجسمة والمعتدين، سلالة أبي حفص والفاروق، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق، النور المتلألئ من تلك الأشعة والبروق. فأوردته من مودعها العلي بحيث مقر الهدى ورياض المعارف خضلة الندى، وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى.

والإمامة الكريمة إن شاء الله بنظرها الشريف، وفضلها الغني عن التعريف، تؤثر له من العناية مهادًا، وتفسح له في جانب القبول آمادًا،

فتوضح بها أدلة على رسوخه وإشهادًا. ففي سوقها تنفق بضائع الكتاب، وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والآداب، ومن مدد بصائرها المنيرة نتائج القرائح والألباب.

والله يوزعنا شكر نعمتها، ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها، ويعيننا على حقوق خدمتها، ويجعلنا من السابقين في ميدانها، المجلبين في حومتها، ويضفي على أهل إيالتها وما أوى من الإسلام إلى حرم عمالتها لبوس حمايتها وحرمتها، وهو سبحانه المسؤول أن يجعل أعمالنا خالصة في وجهتها، برية من شوائب الغفلة وشبهتها. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المقـدمـة

في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام[1]

(1) نهاية العنوان في [ب]: والأوهام، وذكر بعض أسبابها.

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفائدة، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا.

فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط. لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها مجرد النقل، ولم تحكَم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يُؤمَن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن الصدق[1].

وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في حكايات الوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثًا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء الأعداد والأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز من يُطيق حمل السلاح

(1) والحيد عن جادة الصدق [ب].

خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون. ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعها[2] لمثل هذا العدد من الجيوش. فلكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة. ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين وثلاثًا[3] أو أزْيَد. فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين، وشيء من جوانبه لا تشعر بالجانب الآخر ؟ والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك[4] بني إسرائيل بكثير، يشهد بذلك ما كان من غلب بُخْتَنَصَّر لهم والتهامه بلادهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقْدِس، قاعدة ملَّتهم وسلطانهم. وهو من بعض عمَّال مملكة فارس، يُقال إنه كان مَرْزُبَان المغرب من تخومها. وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والأبواب أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبًا منه. وأعظم ما كانت جموعهم بالقادِسِية مائة وعشرين ألفًا كلهم متبوع، على ما نقله سَيْف. قال : "وكانوا في أتباعهم أكثر من مائتي ألف. وعن عائشة والزُّهري أن جموع رُسْتُم التي زحف بها لِسَعْد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفًا، كلهم متبوع.

وأيضًا فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاَتَّسَع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم. فإن العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها، حسبما يتبيَّن في فصل الممالك من الكتاب

(2) واتساعهما [ب].
(3) أو ثلاثًا [ب].
(4) ممالك [ب].

الأول. والقوم لم تتَّسع ممالكهم إلى غير الأُرْدُن وفلسطين من الشام، وبلاد يَثْرِب وخَيْبَر من الحِجاز، على ما هو المعروف.

وأيضًا فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو ثلاثة آباء، على ما ذكره المحققون. فإنه موسى بن عُمْران بن قَاهث، بفتح الهاء أو كسرها، بن لاوي، بكسر الواو وفتحها، بن يعقوب، وهو إسرئيل الله. هكذا نسبه في التوراة. والمدة بينهما، على ما نقله المسعودي، قال : "دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفسًا. وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التِيه مائتين وعشرين سنة، يتداولهم ملوك القبط من الفراعنة". ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل ذلك[5]. وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان عليه السلام ومن بعده فبعيد أيضًا، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر آباء. فإنه سليمان بن داوُد بن ايشَّايْ بن عُوَيذْ، ويقال عوفِذ، بن باعز، ويقال بوعَز، بن شلمون بن نحشون بن عمِّيناذاب، ويقال حميناذب، بن رام بن خضرون، ويقال حسرون، بن بارس، ويقال بيرس، بن يهوذا بن يعقوب. ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الوُلْد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهمَّ إلى المِئين والآلاف، فربما يكون. وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد، فبعيد. واعتبر ذلك في الحاضر الشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذبًا. والذي ثبت في **الإسرائيليات**، أن جنود سليمان كانت إثنى عشر ألفًا خاصة، وأن مقرَّباته كانت ألفًا وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، ولا يُلتفَتُ إلى خرافات العامة منهم. وفي أيام سليمان عليه السلام كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم.

هذا، وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول لعهدهم أو قريبًا منه، وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين والنصارى، أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات وخَرْج السلطان ونفقات

(5) نهاية الجملة في [ب] : ذلك العدد.

المترفين وبضائع الأغنياء الموسِرين، توغَّلوا في العدد، وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوَعُوا وَسَاوِس الإغراب. فإذا اُستُكشِفَ أصحابُ الدواوين عن عساكرهم، واُستُنبِطَت أحوالُ أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم، واُستُجلِيَت عوائدُ المترفين في نفقاتهم، لم تجد معشار ما يعدُّونه. وما ذلك إلا لوُلُوع النفس بالغرابة وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة عن المعقِّب والمنتقد، حتى لا يحاسب نفسه على خطإ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر بتوسُّط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش. فيرسل عنانه، ويسيم في مَرَاتِع الكذب لسانه، ويشتري لَهْو الحديث ليضل عن سبيل الحق. وحسبك بها صفقة خاسرة.

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة، من قصة العباسة، أخته، مع جعفر بن يحيى بن خالد، مولاه، وأنه لكلفه بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة، حرصًا على اجتماعهما في مجلسه، وأن العباسة تحيَّلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه، حتى واقعها في حالة سكر، فحملت ووُشِيَ بذلك للرشيد، فاستغضب.

وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأُبُوتها وجلالها، وأنها بنت عبد الله بن عباس، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده : العباسة بنت محمد المهدي بن عبد الله أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد بن علي، أبي الخلفاء، بن عبد الله، ترجمان القرآن، بن العباس عم النبي عليه السلام[6]. بنت خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز، والخلافة النبوية، وصحبة الرسول وعمومته، وإمامة الملة، ونور الوحي، ومهبط الملائكة. من سائر جهاتها قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة الدين، البعيدة من عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يُطلَبُ الصونُ والعفاف إذا

(6) صلى الله علية وسلم. [ب].

ذهب عنها ؟ وأين توجد الطهارة والزكاء إذا فُقِد من بيتها ؟ وكيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى، وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم، تملك جدَّه من الفرس أو تولاه جدُّها من عمومة الرسول وأشراف قريش. وغايته أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه، واستخلصتهم ورقَّتهم إلى منازل التشريف. وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي العجم على بعد همته وعظم آبائه ؟ ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف، وقاس العباسة بابنة ملك من أعاظم ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها، واستنكره، ولجَّ في تكذيبه. وأين قدر العباسة والرشيد من الناس ؟

وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجانهم أموال الجباية، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه. فغلبوه على أمره، وشركوه في سلطانه، ولم يكن له معهم تصرّف في أمور ملكه. فعظمت آثارهم وبعُد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم، واحتازوها عمَّن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم. يقال إنه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمس وعشرون رئيسًا من بين صاحب سيف وصاحب قلم، زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب، ودفعوهم عنها بالراح، لمكان أبيهم يحيى من كفالة هارون، وَلِيِّ عهد وخليفة، حتى شبّ في حجره، ودرج من عشّه، وغلبه على أمره، وكان يدعوه : "يا أبت". فتوجّه الإيثار من السلطان إليهم، وعظمت الدالة منهم، وانبسط الجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب، وقصُرت عليهم الآمال، وتخطّت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وتسَرَّبت إلى خزائنهم في سبيل التزلُّف والاستمالة أموال الجباية، وأفاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء وطوّقوهم المنن، وكسبوا من بيوتات الأشراف المعدم، وفكّوا العاني. ومُدِحوا بما لم يُمدَح به خليفتهم، وأَسنَوا لعفاتهم الجوائز والصلات، واستولوا على القرى والضياع من الضواحي

والأمصار في سائر الممالك، حتى أسفوا البطانة، وأحقدوا الخاصة، وأغصّوا أهل الولاية. فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد، ودبّت إلى مهادهم الوثيرة من الدولة عقارب السعاية، حتى لقد كان بنو قَحْطَبة، أخوال جعفر، من أعظم الساعين عليهم، لم تعطفهم لما وَقَرَ في نفوسهم من الحسد عواطفُ الرحم، ولا وزعتهم أواصر القرابة.

وقارن ذالك عند مخدومهم نواشئ الغيرة والاستنكاف من الحجر والأنفة، وكامن الحقود التي بعثتها منهم صغائرالدالة، وانتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة، كقصتهم في يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أخي محمد المهدي الملقب بالنفس الزكية، الخارج على المنصور. ويحيى هذا هو الذي استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الدّيْلم على أمان الرشيد بخطِّه، وبذل ألف ألف درهم على ما ذكره الطبري، ودفعه الرشيد إلى جعفر، وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره. فحبسه مدة، ثم حملته الدالة على تخلية سبيله والاستبداد بحل عقاله، حرصًا لدماء أهل البيت بزعمه، ودالَّة على السلطان في حكمه. وسأله الرشيد عنه لما وُشِيَ به إليه، ففطن وقال : "أطلقته". فأبدى له وجه الاستحسان، وأَسَرَّهَا في نفسه. فأوجد السبيلَ بذلك على نفسه وقومه، حتى ثلَّ عرشهم، وأُكفِيَت عليهم سماؤُهم، وخسفت الأرض بهم وبدارهم، وذهبت سلفًا ومثلاً للآخرين أيامُهم.

ومن تأمل أخبارهم واستقصى سِيَرَ الدولة وسِيَرهم وجد ذلك محقّق الأثر، ممهّد الأسباب. وانظر ما نقله ابن عبد ربه في مفاوضة الرشيد عمِّ جده داوُد بن علي في شأن نكبتهم، وما ذكره في باب الشعراء من **كتاب العقد** في محاورة الأصمعي للرشيد وللفضل بن يحيى في سمرهم تتفهَّم أنه إنما قتلهم الغيرة والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمَن دونه، وكذلك ما تحيّل به أعداؤهم من البطانة، فيما دسّوه للمغنين من الشعراء احتيالاً على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه لهم وهو قوله :

ليت هند أنجزتنا ما تعِد وشفت أنفسنا مما تجد

واستبدّت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد

وأن الرشيد لما سمعها قال : " أي والله عاجز ". حتى بعثوا بأمثال هذه كامِنَ غيرته، وسلَّطوا عليهم بأس انتقامه. نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال.

وأما ما تموّه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان، فحاشا لله، ما علمنا عليه من سوء. وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء، ومحاورته للفضل بن عياض، وابن السماك، والعمري، ومكاتبته سُفيان، وبكائه من مواعظهم، ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح بأول وقتها ؟ حكى الطبري وغيره أنه كان يصلي كل يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عامًا ويحج عامًا. ولقد زجر ابن أبي مريم، مضحكة سمره، حين تعرَّض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ : "وما لي لا أعبد الذي فطرني". قال : "والله لا أدري لِمَ". فما تمالك الرشيد أن ضحك، ثم التفت مغضبًا وقال : "يا ابن أبي مريم، في الصلاة أيضًا، إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما."

وأيضًا فقد كان من العلم والسداجة بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك. ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن، إنما خلفه غلامًا. وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف **الموطأ** : " يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك. وإنني قد شغلتني الخلافة، فضَعْ أنت للناس كتابًا ينتفعون به. تجنَّبْ فيه رخص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووَطِّئْه للناس توطئة." فقال مالك : "فوالله لقد علَّمني التصنيف يومئذ". ولقد أدركه ابنه المهدي، أبو الرشيد هذا، وهو يتورَّع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يومًا وهو بمجلسه يباشر الخيَّاطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله، فاستنكف

المهدي من ذلك وقال : " يا أمير المؤمنين، علي كسوة هذا العيال عامنا هذا من عطائي". فقال : "لك ذلك". ولم يصده عنه، ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد، على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته، وما ربي عليه من أمثال هذه السِّيَر في أهل بيته والتخلق بها، أن يعاقر في الخمر أو يجاهر بها. وقد كانت حال الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة، ولم تكن الكرم شجرتهم، وكان شربها مذمة عند الكبير منهم. والرشيد وآباؤه كانوا على ثَبَج من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله الطبري والمسعودي في قصة جبريل بن بُخْتِيشُوع الطبيب، حين أحضر له السمك في مائدته فحماه عنه، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله. وفطن الرشيد، وارتاب به، ودسّ خادمه حتى عاينه يتناوله. فأعد بُخْتِيشُوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح، خلط إحداها باللحم المعالَج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى، وصبّ على الثانية ماء مثلجًا، وعلى الثالثة خمرًا صرفًا. وقال في الأول والثاني، هذا طعام أمير المؤمنين، إن خلط السمك بغيره أو لم يخلط. وقال في الثالث، هذا طعام بُخْتِيشُوع، ودفعها إلى صاحب المائدة. حتى إذا انتبه الرشيد وأحضره للتوبيخ، أحضر الأقداح. فوجد صاحب الخمر قد اختلط وأماع وتفتّت، ووجد الآخرين قد فسدا وتغيّرت رائحتهما. فكانت له في ذلك معذرة. وتبيَّنْ من ذلك أن حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته. ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من انهماكه في المعاقرة، حتى تاب وأقلع.

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر، على مذهب أهل العراق، وفتاويهم فيها معروفة. وأما الخمرُ الصرف من العنب، فلا سبيل إلى اتهامه بها، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها. فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرمًا من أكبر الكبائر عند أهل الملة. ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من خنث السرف

والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد. فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر، وعن الحلية إلى الحرمة ؟ ولقد اتفق المؤرخون، الطبري والمسعودي وغيرهما، على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج، وأن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل، ثامن الخلفاء بعد الرشيد. وهكذا كان حالهم أيضًا في ملابسهم، فما ظنك في مشاربهم ؟ ويتبيَّن ذلك بأتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة، كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله تعالى.

ويناسب هذا أو قريبًا منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أَكْثَم، قاضي المأمون وصاحبه، وأنه كان يعاقر المأمون الخمر، وأنه سكر ليلة مع شربه فَدُفِنَ في الريحان حتى أفاق. وينشدون على لسانه :

يا سيـدي وأميـر النـاس كلـهـم   قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساقي فصيَّرَنـي   كما تراني سليب العقل والديـن

وحال ابن أكثم والمأمون في ذلك من حال الرشيد، وشرابهم إنما كان النبيذ، ولم يكن محظورًا عندهم. وأما السكر، فليس من شأنهم. وصحابته للمأمون إنما كانت خلّة في الدين. ولقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت. ونُقِلَ من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة فقام يتحسس ويلتمس الإناء، مخافة أن يوقظ يحيى بن أَكْثَم. وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جميعًا. فأين هذا من المعاقرة ؟ وأيضًا فيحيى بن أَكْثَم كان من أهل الحديث، وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل والقاضي إسماعيل، وخرَّج عنه الترمذي في كتابه **الجامع**، وذكر الحافظ المزي أن البخاري روى عنه في غير **الجامع**، فالقدح فيه قدح في جميعهم.

وكذلك ينبزه المجان بالميل إلى الغلمان، بهتانًا على الله وفرية على العلماء. ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه، فإنه كان محسدًا في كماله وخلته للسلطان، وكان مقامه من العلم والدين منزهًا عن مثل ذلك. وقد ذُكِرَ لابن حنبل ما يرميه به الناس فقال : "سبحان الله، سبحان الله ! ومن يقول هذا ؟ " وأنكر ذلك إنكارًا شديدًا وأثنى عليه. وقيل لإسماعيل مما كان يقال فيه فقال : "معاذ الله أن تزول عدالة مثله لتكذيب باغ وحاسد "، وقال : "يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمَى به من أمر الغلمان. ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف لله، لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق، فرُمِيَ بما رُمِيَ به". وذكره ابن حبان في **الثقات**، وقال : " لا تشتغل بما يُحكَى عنه لأن أكثرها لا تصح عنه".

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه، صاحب **العقد**، من حديث الزنبيل، في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بُوران، وأنه عثر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد بزنبيل مدليّ من بعض السطوح بمعالق وجدل مغارة الفتل من الحرير، فاقتعده وتناول المعالق، فاهتزت، وذهب به صُعُدًا إلى مجلس شأنه كذا. ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال رؤائه ما يستوقف الطرف ويملك النفس، وأن امرأة برزت من خلل الستور في ذلك المجلس، رائعة الجمال، فتانة المحاسن. فحيته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح. ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره، وقد شغفته حبًا بعثه إلى الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه، وأخذه بسيرة الخلفاء الأربعة، أركان الملة، ومناظرته العلماء، وحفظه لحدود الله في صلواته وأحكامه ؟ فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين[7] في التطواف بالليل وطروق المنازل وغشيان السمر، سبيل عشاق

(7) المشتهرين [ب].

الأعراب ؟ وأين ذلك من منصب بنت الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف ؟

وأمثال هذه الحكايات كثيرة، وفي كتب المؤرخين معروفة. وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة وهتك قناع المروءات، ويتعللون بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم. فلذلك تراهم كثيرًا ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار ويُنَقِّرون عنها عند تَصَفُّحِهِم لأوراق الدواوين. ولو ائتسَوْا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيرًا لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عذلت يومًا بعض الأمراء من أولاد الملوك في كلفه بتعلم الغناء وولوعه بالأوتار وقلت له : "ليس هذا من شأنك، ولا يليق بمنصبك". فقال لي : " أفلا ترى إلى إبراهيم ابن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه ؟" فقلت له : "يا سبحان الله ! وهلا تأسيت بأبيه أو أخيه! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم ؟" فصمَّ عن عذلي وأعرض.

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين في العُبَيْدِيِّين، خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة، من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام بن جعفر الصادق، يعتمدون في ذلك على أحاديث لُفِّقَت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفًا إليهم بالقدح فيمن ناصبهم وتفننًا في الشَّمَات بعدوهم حسبما نذكر بعض هذه الأحاديث في أخبارهم. ويغفلون عن التفطن لشواهد الواقعات وأدلة الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم.

فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدإ دولة الشيعة أن أبا عبد الله المحتسب، لما دعا بكتامة للرضى من آل محمد واشتهر خبره، وعُلِم تحويمه على عُبَيْد الله المهدي وابنه أبي القاسم خَشْيَا على أنفسهما، فهربا من المشرق، محل الخلافة، واجتازا بمصر، وأنهما خرجا من الإسكندرية في زي التجار. ونما خبرهما إلى عيسى النَّوْشَرِي، عامل مصر والإسكندرية، فسرح في طلبهما

الخيالة. حتى إذا أُدرِكا، خفي حالهما على تابعهما بما لبسوا به من الشارة والزي، فأفلتوا إلى المغرب. وأن المعتضد أوعز إلى الأغالبة، أمراء إفريقية بالقيروان، وبني مدرار، أمراء سجلماسة، بأخذ الآفاق عليهما وإذكاء العيون في طلبهما. فعثر إليسع، صاحب سِجِلْماسة من آل مِدْرار، على خفي مكانهما ببلده، واعتقلهما مرضاة للخليفة. هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغالبة بالقيروان. ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بإفريقية والمغرب، ثم باليمن، ثم بالإسكندرية، ثم بمصر والشام والحجاز. وقاسموا بني العباس في الممالك شق الأَبْلُمة، وكادوا يلِجون عليهم مواطنهم ويُدِيلون من أمرهم. ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير البَساسِيري، من موالي الدَّيْلم المتغلبين على خلف بني العباس في مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم، وخطب لهم على منابرها حولاً كريتا. وما زال بنو العباس يغصّون بمكانهم ودولتهم، وملوك بني أمية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم. وكيف يقع هذا كله لدَعِي بالنسب، مكذَّب في انتحال الأمر؟ واعتبر حال القَرْمطي، إذ كان دَعِيًا في انتسابه، كيف تلاشت دعوتهم وتفرق أتباعه، وظُهِر سريعًا على خبثهم[8] ومكرهم، فساءت عاقبتهم وذاقوا وبال أمرهم. ولو كان أمر العُبَيْدِيين كذلك لَعُرِف، ولو بعد مهلة.

فمهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تُعلَم

فقد اتصلت دولتهم نحوًا من مائتين وسبعين سنة، وملكوا مقام إبراهيم ومصلاه، ومواطن الرسول ومدفنه، وموقف الحجيج، ومهبط الملائكة. ثم انقرض أمرهم وشيعتهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الصاغية إليهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل ابن جعفر الصادق. وقد خرجوا مرارًا بعد ذهاب الدولة ودُروس أثرها، داعين إلى بدعتهم، هاتفين

(8) خبثهم [ب].

بأسماء صبيان من عقبهم، يزعمون استحقاقهم للخلافة، ويذهبون إلى تعينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة. ولو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار في الانتصار لهم. فصاحب البدعة لا يلبس في أمره ولا يشتبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله.

والعجب من القاضي أبي بكر الباقِلاني، شيخ النظار من المتكلمين، يجنح إلى هذه المقالة المرجوحة، ويرى هذا الرأي الضعيف. فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرافضية، فليس ذلك بدافع في صدر بدعتهم، وليس إثبات منتسبهم بالذي يغني عنهم من الله شيئًا في كفرهم. فقد قال الله تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه : "إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح، فلا تسألني ما ليس لك به علم". وقال صلى الله عليه وسلم لفاطمة يعظها : "يا فاطمة ! اعملي، فلن أغني عنك من الله شيئًا."

ومتى عرف امرُؤٌ قضية أو استيقن أمرًا وجب عليه أن يَصْدَعَ به. والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. والقوم كانوا في مجال لظنون الدول بهم، وتحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى. فلاذت رجالاتهم بالاختفاء، ولم يكادوا يُعرَفون كما قيل :

فلو تَسَلْ الأيام ما اسمي ما درت وأيـن مكاني ما عـرفـن مكـانـي

حتى لقد سُمِّي محمد بن إسماعيل الإمام، جد عُبَيْد الله المهدي، بـ "المكتوم"، سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه من إخفائه، حذرًا من المتغلبين عليهم. فتوصل شيعة آل العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم وازدلفوا بهذا الرأي الفائل إلى المستضعفين من خلفائهم. وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولهم المتولون لحروبهم مع الأعداء، يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معَرَّة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر

والحجاز من البربر الكُتَامِيين، شيعة العُبَيْديين وأهل دعوتهم، فنقله الأخباريون كما سمعوه، ورووه حسبما وعوه. والحق من ورائه.

والدولة والسلطان سوق للعالم، تُجلَب إليه بضائعُ العلوم والصنائع، وتُلتَمَس فيه ضوالُّ الحِكَم، وتُحدَى إليه ركائبُ الروايات والأخبار، وما نفق فيها نفق عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفن والسفسفة، وسلكت النهج الأمم، ولم تجُرْ عن قصد السبيل، نفق في سوقها الإبريز الخالص واللُّجَين الصافي. وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت بسماسرة البغي والباطل، نفق البَهْرَج والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره وميزان بحثه وملتمسه.

ومثل هذا وأبعد منه كثيرًا ما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، رضوان الله عليهم أجمعين، الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى. ويُعرِّضُون تعريض الحد بالتظنُّن في الحمل المخلَّف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم. قبَّحهم الله وأبعدهم ! ما أجهلهم ! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره في البربر، وأنه مذ دخل المغرب إلى أن توفَّاه الله عز وجل عريق في البدو، وأن حال البادية في كل ذالك غيرخافية، إذ لا مكامن لهم يتأتَّى فيها الريب. و أحوال حرمهم أجمعين بمرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البناء وعدم الفواصل بين المساكن. وقد كان راشد يتولَّى خدمة الحرم أجمع من بعد مولاه بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم. وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه، وأتوه طاعتهم عن رِضىً وإصفاق، وبايعوه على الموت الأحمر، و خاضوا دونه بحار المنايا في حروبه وغزواته. ولو حدَّثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قرعت أسماعهم، ولو من عدو كاشح أو منافق مرتاب، لَتخلَّف عن ذالك ولو بعضهم. كلا، والله ! إنما صدرت هذه الكلمات من بني العباس، أقتالهم، ومن بني الأغلب، عمالهم كانوا بإفريقية ووُلاتهم.

وذلك أنه لما فرَّ إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فَخ، أوعز الهادي إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمراصد ويُذْكوا عليه العيون. فلم يظفروا به، وخلص إلى المغرب، فتمَّ أمره، وظهرت دعوته. وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من وَاضِح، مولاهم وعاملهم على الإسكندرية، من دسيسة التشيّع للعلوية وإدهانه في نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله، ودس الشَّمَّاخ، من موالى المهدي أبيه، للتحيُّل على قتل إدريس. فأظهر اللحاق به والبراءة من بني العباس، مواليه. فاشتمل عليه إدريس، وخلطه بنفسه، وناوله الشماخ في بعض خلواته سمًا استهلكه به. ووقع خبر مهلكه من بني العباس أحسن المواقع لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها. ولم يتأد إليهم خبرالحمل المخلف لإدريس، فلم يكن إلا كلا ولا وإذا بالدعوة قد عادت، والشيعة بالمغرب قد ظهرت، ودولتهم بإدريس بن إدريس تجددت. فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام. وكان الفشل والهرم قد نزل بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية، فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتمال البربر عليه إلا التحيُّل في إهلاكه بالسموم. فعند ذلك فزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة في سد تلك الفرجة من ناحيتهم، وحسم الداء المتوقَّع بالدولة من قِبَلِهم، واقتلاع تلك العروق قبل أن تشج منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومَنْ بعده مِن خلفائهم. فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز، ولمثلها من الزبون على ملوكهم أحوج، لما طرق الخلافة من انتزاء المالك العجم على سدتها وامتطائهم صهوة التغلب عليها وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل خططها وسائر نقضها وإبرامها، كما قال شاعر عصرهم :

خليفةٌ في قفص بين وصيف وبُغا   يقـول ما قالا له كما تقـول البَبَّغا

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادرالسعايات، وتلوا بالمعاذير. فَطَوْرًا

باحتقار المغرب وأهله، وطَوْرًا بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومَن قام مقامه من أعقابه، يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، وينفذون سكته في تحَفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم تعريضًا باستفحاله، وتهويلاً باشتداد شوكته، وتعظيمًا لما دُفِعوا إليه من مطالبته ومراسه، و تهديدًا بقلب الدعوة إن أُلجِئوا إليه. وطورًا يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضًا لشأنه، لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة وأفن عقول من خلف من صبية بني العباس ومماليكهم العجم في القبول من كل قائل والتسمّع لكل ناعق. ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة.

فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء، وصرَّ عليها بعض الطاعنين أذنه واعتدَّها ذريعة إلى النيْل من خلفهم عند المنافسة. وما لهم، قبحهم الله، والعدول عن مقاصد الشريعة، ولا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون ! وإدريس وُلِدَ على فراش أبيه، والولد للفراش. على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد الإيمان. فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيرًا. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزَّه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه، وولج الكفرَ من بابه.

وإنما أطنبت في هذا الرد سدًا لأبواب الريب، ودفعًا في صدرالحاسد، لما سمعته أذناي من قائله المعتد عليهم به، القادح في نسبهم بفريته، وينقل عن بعض[9] مؤرخي المغرب ممن انحرف عن أهل البيت وارتاب في الإيمان بسلفهم. وإلا فالمحل منزَّه عن ذلك، معصوم منه. ونفي العيب حيث يستحيل العيب عيب. لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عني يوم القيامة.

وليعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا، مِن مُنْتَمٍ إلى أهل البيت أو دخيل فيهم. فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم والأجيال من أهل الآفاق، فتعرض التهمةُ فيه. ولما كان نسب بني إدريس هؤلاء بمواطنهم من فاس وسائر بلاد المغرب قد بلغ من

(9) وينقل عن ذلك بعض [ب].

الشهرة والوضوح مبلغًا لا يكاد يُلحَقُ ولا يطمع أحد في دركه، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس، مختط المدينة ومؤسسها[10] بين بيوتهم، ومسجده لصق محلتهم ودروبهم، وسيفه منتضًى برأس المأذنة العظمى من قرار بلدهم، وغير ذلك من آثاره التي جاوزت أخبارُها حدودَ التواتر مرات وكادت تلحق بالعيان. فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب الكريم إلى ما أتاهم الله من أمثالها وما عضَّد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب، واستيقن أنه بمعزل عن ذلك وأنه لا يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه، وأن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم تحصل له أمثال هذه الشواهد أن يُسَلَّمَ لهم حالُهم لأن الناس مصدَّقون في أنسابهم، وبون ما بين العلم والظن، واليقين والتسليم. فإذا علم ذلك من نفسه غصَّ بريقه، ووَدَّ كثير منهم لو يَرُدُّونهم عن شرفهم ذلك سوقة ووضعاء، حسدًا من عند أنفسهم. فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللجاج والبهت بمثل هذا الطعن الفائل، والقول المكذوب، تعللاً بالمساواة في الظنة والمشابهة في تطرُّق الاحتمال. وهيهات لهم ذلك. فليس في المغرب فيما نعلمه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبه ووضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن. وكبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس، من ولد يحيى الجوطي بن محمد بن يحيى العدام بن القاسم بن إدريس بن إدريس. وهم بقايا أهل البيت هنالك، والساكنون ببيت جدهم إدريس. ولهم السيادة على أهل المغرب كافة، حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله.

ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي، صاحب دولة الموحدين، ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على أهل البغي قبله وتكذيبهم لجميع مدَّعياته في ذلك، حتى فيما يزعم الموحدون،

(10) مختط فاس ومؤسسها [ب].

أتباعه، انتسابه في أهل البيت. وإنما حمل الفقهاء خصوصًا على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه. فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم والفتيا وفي الدين بزعمهم، ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأي، مسموع القول، موطوء العقب، نفسوا ذلك عليه، وغضُّوا منه بالقدح في مذاهبه، والتكذيب لمدعياته. وأيضًا فكانوا يؤنسون من ملوك لمتونة، أعدائه، تَجِلَّة وكرامة لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من السداجة وانتحال الديانة. فكان لحَمَلَة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة والانتصاب للشورى، كل في بلده وعلى قدره في قومه، وأصبحوا بذلك شيعة لهم وحربًا لعدوهم. ونقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبة لهم، تشيّعًا للمتونة، وتعصّبًا لدولتهم. ومكان الرجل غير مكانهم، وحاله غير معتقداتهم. وما ظنك برجل نقم على الدولة ما نقم من أحوالهم وخالف اجتهادَه فقهاؤُهم، فنادى في قومه، ودعا إلى جهادهم بنفسه. فاقتلع الدولة من أصولها، وجعل عاليَها سافلها أعظم ما كانت قوة، وأشد شوكة، وأعز أنصارًا وحامية. وتساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها، قد بايعوه على الموت، ووقَوْه بأنفسهم من الهلكة، وتقرَّبوا إلى الله بإتْلافِ مهجهم في إظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكلمة حتى علت على الكلِم، ودالت بالعدوتين من الدول. وهو بحاله من التقشُّف والحصر والصبر على المكاره والتقلُّل من الدنيا، حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس وتخادع عن تمنيه. فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن وجه الله، وهو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله ولا في آجله[11]. ومع هذا فلو كان قصده غير صالح، لما تمَّ أمره وانفسحت دعوته، سنة الله التي قد خلت في عباده.

وأما إنكارهم نسبه في أهل البيت، فلا تعضِّده حجة لهم، مع أنه إن ثبت أنه ادعاه وانتسب إليه، فلا دليل يقوم على بطلانه، لأن الأصل أن الناس

(11) نهاية الجملة في [ب]: حظ من الدنيا في عاجله.

مصدَّقون في أنسابهم. وإن قالوا إن الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم، كما هو الصحيح، حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هرغه حتى تم أمر الله في دعوته، فاعلم أن هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي يتوقف عليه، ولا اتبعه الناس لنسبه وإنما كان اتباعهم له بعصبية الهرغية والمصمودية ومكانه منها، ورسوخ شجرته فيها. وكان ذلك النسب الفاطمي خفيًا[12] قد درس عند الناس، وبقي عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم. فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء وظهر فيها. فلا يضره الانتساب الأول في عصبيته، إذ هو مجهول عند أهل العصابة. ومثل هذا واقع كثيرًا إذا كان النسب الأول خفيًا. وانظر قصة عرفجة وجرير في رياسة بجيلة، وكيف كان عرفجة من الأزد، ولبس جلدة بجيلة، حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضي الله عنه، كما هو مذكور، تتفهم منه وجه الحق. والله الهادي إلى الصواب.

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب في هذه المغالط. فقد زلت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت بأفكارهم ولقنها عنهم الكافة من أهل النظر والغفلة عن القياس، ولقنوها هم أيضًا كذلك من غير بحث ولا رَوِيَّة[13] واندرجت في محفوظاتهم، حتى صار فن التاريخ واهيًا مختلطًا، وناظره مرتبكًا، وعُدَّ من مناحي العامة.

فإذن يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السيَرِ والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بوْن ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منه

(12) الفاطمي عنده خفيًا [ب].

(13) رؤية في [أ] و [ب]. وهو غلط واضح.

والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصل كل خبر. وحينئذ يعرض خبره المنقول على ما عنده من القواعد والأصول. فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحًا، وإلا زيَّفه واستغنى عنه. وما استكبر الأوائل[14] علم التاريخ إلا لذلك. حتى انتحله الطبري، والبخاري، وابن إسحاق من قبلهما، وأمثالهم من علماء الأمة. وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه، حتى صار انتحاله مجهلة، واستخفَّ العوام ومَن لا رسوخ له في المعارف مطالعتَه وحمْلَه والخوضَ فيه والتطفُّلَ عليه. فاختلط المرعى بالهمل، واللباب بالقشر، والصادق بالكاذب. وإلى الله عاقبة الأمور.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام. وهو داء دوي وشديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطَّن له إلا الآحادُ من أهل الخليقة.

وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر. إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده.

وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى، والسِّريانيون، والنبَط، والتبابِعة، وبنو إسرائيل، والقُبط، وكانوا على أحوال خاصَّة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمارهم للعالم، تشهد بها آثارهم. ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية، والروم، والعرب، والفرنجة، فتبدَّلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها ويشابهها، وإلى ما يباينها ويباعدها. ثم جاء

(14) القدماء [ب].

الإسلام بدولة مضر، فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد، يأخذه الخلف عن السلف.

ثم درست دولة العرب وأيامهم، وذهب الآجيال الذين شيَّدوا عزَّهم ومهَّدوا ملكهم، وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم، مثل الترك بالمشرق، والبربر بالمغرب، والفرنجة بالشمال. فذهبت بذهابهم أمم، وانقلبت أحوال وعوائد، نُسِيَ شأنُها وأُغفِلَ أمرُها.

والسبب الشائع في تبدُّل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكمية : "الناس على دين الملك". وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن ينزعوا إلى عوائد مَن قبلهم ويأخذون الكثير منها، ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها، خالفت أيضًا بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة، حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة.

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تُخرجُه مع الذهول والغلط عن قصده، وتعُوجُ به عن مرامه. فربما يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطَّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها، فيُجريها لأول وهلة مع ما عرف، ويُقيسها بما شهد. وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط.

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحَجَّاج، وأن أباه كان من المعلِّمين، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية، والمعلِّم مستضعف مسكين، منقطع الجذم. فيتشوَّف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيْل الرتب التي ليسوا لها بأهل، ويعدُّونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وساوس المطامع.

وربما انقطع حبلها من أيديهم، فسقطوا في مهواة الهلكة والتلف. ولا يعلمون استحالتها في حقِّهم، وأنهم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنما كان نقلاً لما سمع من الشارع، وتعليمًا لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الخبري، لا على وجه التعليم الصناعي. إذ هو كتابهم المنزَّل على الرسول منهم، وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه و قُتِلوا، واختصُّوا به من بين الأمم وشرفوا. فيحرصون على تعليم ذلك وتفهيمه للأمة، لا تصدُّهم عنه لائمة الكبر، ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب، يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين. بعث في ذلك من أصحابه العشرة، فمن بعدهم.

فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها، واستحالت بمرورالأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لِتعدُّد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج إلى قانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم مَلَكة تحتاج إلى التعلم. فأصبح من جملة الصنائع والحرف، كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم. واشتغل به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعَفين، وصار مُنْتَحِلُه محتقَرًا عند أهل العصبية والملك. والحَجَّاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثَقِيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

ومن هذا الباب ما يتوهّمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرئاسة في الحروب وقَوْد العساكر، فتترامى بهم

وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب، يحسبون أن الشأن في خطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل، ويظنون بابن أبي عامر، حاجب هشام المستبد عليه، وابن عبَّاد من ملوك الطوائف بإشبيلية، إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة، أنهم مثل القضاة لهذا العهد. ولا يتفطَّنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد، كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب الأول. وابن أبي عامر وابن عبّاد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عصبيتها، وكان مكانهم فيها معلومًا، ولم يكن نيْلهم لما نالوه من الرئاسة والملك بخطة القضاء، كما هي لهذا العهد، بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبيات من قبيل الدولة ومواليها، كما هي الوزارة لعهدنا. وانظر خروجهم بالعساكر في الصوائف وتقليدهم عظائم الأمورالتي لا تُقَلَّدُ إلا لمن له الغناء فيها بالعصبية. فيغلط السامع في ذلك، ويحمل الأحوال إلى غير ما هي.

وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر، أهل الأندلس لهذا العهد، لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة لفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن مُلْكة أهل العصبيات من البربر. فبقيت أنسابهم العربية محفوظة، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة. بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تَعَبَّدَهُم القهر ورئموا للمذلة، يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون بها الغلب والتحكُّم. فتجد أهل الحرف منهم والصنائع متصدِّين لذلك، ساعين في نيْله. فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة المغربية، وكيف يكون التغلُّب بين الأمم والعشائر، فقلَّ ما يغلطون في ذلك أو يخطؤون في اعتباره.

ومن هذا الباب أيضًا ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسق ملوكهم، فيذكرون اِسمه، ونسبه، وأمَّه، وأباه، ونساءه، ولقبه، وخاتمه، وقاضيه، وحاجبه، ووزيره، كل ذلك تقليدًا لمؤرخي الدولتين، من غير تفطُّن لمقاصدهم. والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤهم متشوفون إلى سِيَر سلفهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا

على منوالهم، حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم، وتقليد الخطط والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم. والقضاة أيضًا كانوا من أهل عصبة الدولة في عداد الوزراء، كما ذكرناه لك، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله.

وأما حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوتها وغلبها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمُصَنِّف لهذا العهد في ذكر الأبناء والنساء، ونقش الخاتم، واللقب، والقاضي، والوزير، والحاجب من دولة قديمة، لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم ؟ إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين، والذهول عن تحرِّي الأغراض من التاريخ. اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم كالحَجّاج والبرامكة، وبني سَهْل بن نَوْبَخْت،وابن طاهر، وكافور الإخشيدي، وابن أبي عامر، وأمثالهم، فغير نكير الإلماع بأيامهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها. وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار، فهو أس للمؤرخ، ينبني عليه أكثر مقاصده، وتتبيَّن به أخباره. وقد كان الناس يُفرِدونه بالتأليف، كما فعله المسعودي في كتاب **مروج الذهب**، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غربًا وشرقًا، وذكر نحلهم وعوائدهم، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول، وفرق شعوب العرب والعجم. فصار أُمًّا للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلاً يعوِّلون في تحقيقَ الكثير من أخبارهم عليه.

ثم جاء البكري من بعده، ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة، دون غيرها من الأحوال. لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثيرانتقال ولا عظيم تغير. وأما لهذا العهد، وهو آخر المائة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب التي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر، أهله

على القدم، بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب، بما كثروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكتِهم. هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا في منتصف هذه المائة الثامنة من الآفة السماوية في الطاعون الجارف الذي تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيرًا من محاسن العمران ومحاها. وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلَّص من ظلالها، وفلَّ من حدها، وأوهى من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها. وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدَّل الساكن. وكأني بالمشرق وقد نزل به ما قد نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأنما نادى لسان الكوْن في العالم بالخمول والانقباض فبادر إلى الإجابة. والله وارث الأرض ومن عليها.

وإذا تبدَّلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحوَّل العالم بأسره. وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة، وعالم مُحدَث. فاحتاج لهذا العهد من يدوِّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها، والعوائد والنِّحَل التي تبدَّلت لأهلها، ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر إما[15] صريحًا أو مندرجًا في أخباره وتلويحًا لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا توفي كُنْه ما أريده منه. والمسعودي إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلُّبه في البلاد كما ذكره في كتابه. مع أنه لما ذكر المغرب قصّر في استيفاء أحواله وغلط في بعض نقله. وفوق

(15) هذا القطر المغربي إما [ب].

كل ذي علم عليم. ومَرَدُّ العلم كله إلى الله، والبشر عاجز قاصر، والاعتراف متعيِّن واجب. ومن كان الله في عوْنه تيسَّرت عليه المذاهب وأنجحت له المساعي والمطالب. ونحن آخذون بعوْن الله فيما رمناه من أغراض التأليف. والله المسدد والمعين وعليه التكلان.

وقد بقي علينا أن نقدم مقدمة في كيفية رسم الحروف التي ليست من لغة العرب إذا عرضت في كتابنا هذا. واعلم أن الحروف في النطق، كما يأتي شرحه بعد، هي كيفيات للأصوات الخارجة من الحنجرة، تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحلق والحنك والأضراس، أو بقرع الشفتين أيضًا. فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع، وتجيء الحروف متمايزة في السمع، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر.

وليست الأمم كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد تكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى. والحروف التي نطقت بها العرب، فهي ثمانية وعشرون حرفًا، كما علمت. ونجد للعبرانيين حروفًا ليست في لغتنا، وكذلك الإفرنج، والترك، والبربر، وغير هؤلاء من العجم.

ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميِّزة بأشخاصها، كشكل[16] ألف، وباء، وجيم، وراء، وطاء، إلى آخر الثمانية والعشرين. فإذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم، بقي مهملاً عن الدلالة، مغفلاً عن البيان. وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده. وليس ذلك بكاف في الدلالة، بل هو تغيير للحرف من أصله.

ولما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابنا ولا اصطلاح

(16) كوضع [ب].

أوضاعه[17]، اضطررنا إلى بيانه، ولم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلنا، لإنه عندنا غير واف بالدلالة عليه. فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين الذين يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطق به بين مخرجي ذينك الحرفين، فتحصل تأديته. وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام، كالصراط في قراءة خلف. فإن النطق بصاده مفخّم متوسِّط بين الصاد والزاي، فوضعوا الصاد، ورسموا في داخلها شكل الزاي. ودلَّ ذلك عندهم على التوسُّط بين الحرفين. فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسَّط بين حرفين من حروفنا، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم. مثل اِسم بُلُكِّين، فأضعها كافًا وأنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم. وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر. وما جاء من غيره فعلى هذا القياس، أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معًا ليعلم القارئ أنه متوسط، فينطق به كذلك، فنكون قد دللنا عليه. ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا، وغيَّرنا لغة القوم. فاعلم ذلك.

والله الموفق.

---

(17) أوضاعها [ب].

الكتاب الأول

في طبيعه العمران في الخليقة
وما يعرض فيه من البدو والحضر والتغلب والملك والكسب[1]
والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب

(1) والتغلب والكسب [ب].

[تمهيد]

اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحُّش والتأنُّس، والعصبيات، وأصناف التغلُّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ[1] عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. ولما كان الكذب متطرقًا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه.

فمنها التشيّعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقَّه من التمحيص والنظر، حتى يتبيَّن صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نحلة، قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميْل والتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فيقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضًا الثقة بالناقلين. وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

---

(1) نشأ [ب].

ومنها الذهول عن المقاصد. فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع ، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب.

ومنها توَهّم الصدق، وهو كثير. وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحكام على الأحوال لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنُّع ، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنُّع على غير الحق في نفسه.

ومنها تقرُّب الناس في الأكثر لأصحاب التجِلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها، من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا منافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضًا الجهل بطبائع الأحوال في العمران. فإن كل حادث من الحوادث، ذاتًا كان أو فعلاً، لابد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض من أحواله. فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يُفرَض.

وكثيرًا ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثَر عنهم. كما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية، وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى كتب صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتمَّ له بناؤه، في حكاية طويلة من أحاديث خُرافة، مستحيلة من قبل اتخاذ التابوت الزجاجي ومصادمة البحر وأمواجه به، ومن قِبَل أن الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرر. ومن اعتمده منهم فقد عرّض نفسه للهلكة وانتقاض العقدة، واجتماع الناس إلى غيره، وفي ذلك تلافه، لا ينتظرون به رجوعه من غروره[2] ذلك طرفة عين. ومن قِبَل أن الجنون لا تُعرَف لها صوَر

(2) غرره [ب].

ولا تماثيل تختصُّ بها، إنما هي قادرة على التشكل. وما يُذكَر من كثرة الرؤوس لها، فإنما المراد به البشاعة والتهويل، لا أنه حقيقة.

وهذه كلها قادحة في تلك الحكاية. والقادح المحيل لها من طريق الوجود بأَبْيَنَ من هذا كله أنَّ المنغمس في الماء، ولو كان في الصندوق، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي، ويتسخن بسرعة لقلته، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرية والروح القلبي، ويهلك مكانه. وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد، والمتدلين في الآبار والزبى[3] العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخله ، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه. وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر، فإن الهواء لا يكفي في تعديل ريته، إذ هو حار، والماء الذي يعدله بارد، .فيستولي الحر على روحه الحيواني ويهلك دفعة. ومنه هلاك المصعوقين، وأمثال ذلك.

ومن الأخبار المستحيلة، ما نقله المسعودي أيضًا في تمثال الزرزورالذي برومة، تجتمع إليه الزرازر في يوم معلوم من السنة، حاملة للزيتون، ومنه يتخذون زيتهم. وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت.

ومنها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب، تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتُّخِذت للحصن والاعتصام، كما يأتي. وهذه خرجت عن أن يُحاط بها، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم.

وكما نقله المسعودي أيضًا في حديث مدينة النحاس، وأنها مدينة كلها من نحاس بصحراء سجلماسة طَرَقَها موسى بن نُصَير في غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفّق ورمى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر، في حديث مستحيل من خرافات القصّاص. وصحراء سِجِلْماسة قد نفضها الركاب والأدِلاء ولم يقفوا لهذه

(3) المطامير [ب].

المدينة على خبر. ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للأمورالطبيعية في بناءالمدن واختطاطها، وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والخرثي، وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة.

وأمثال ذلك كثير. وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها.

وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييزالحق من الباطل في الأخبار أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميِّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يُعتَدُّ به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان لنا ذلك معيارًا صحيحًا يتحرّى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه.

وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا. وكأن هذا علم مستقل بنفسه. فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًا كان أو عقليًا.

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدّى إليه الغوْص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد الكتب المنطقية. فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدِّهم عنه. ولا هو أيضًا من علم السياسة المدنية، إذا السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه، وكأنه علم مستنبط النشأة. ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألِغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لَعَلَّهم كتبوا في هذا الغرض

واستوفوه ولم يصل إلينا. فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل. فأين علوم الفرس الذي أمر عمر بمحوها عند الفتح ؟ وأين علوم الكلدانيين وأهل بابل، وما ظهر عليهم من آثارها ونتائجها ؟ وأين علوم القُبط والسِّريانيين من قبلهم ؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة، وهم يونان خاصة، لكلف المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها. ولم نقف على شيء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصُّه. لكن الحكماء لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات. وهذا إنما ثمرته، كما رأيت، في الأخبار فقط. وإن كانت مسائله في ذاتها وباختصاصاتها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار، وهي ضعيفة. فلهذا هجروه. والله أعلم. وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً.

وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه، نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والمطلب، مثل ما يذكره الحكماء في إثبات النبوة، من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون للعبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وشأن العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزِّنا مخلط للأنساب، مفسد للنوع، وأن القتل أيضًا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المقتضي فساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام وأنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له. وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل[4].

(4) نهاية الجملة في [ب] : المسائل الممثلة.

وكذلك أيضًا يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة، لكنهم لم يستوفوه. فمن كلام الْمُوبَذان لِبَهْرَامْ بن بَهْرَامْ في حكاية البُوم التي نقلها المسعودي : " أيها الملك ! إن الملك لا يتمُّ عزُّه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه. ولا قوام للشريعة إلا بالملك. ولا عزَّ للملك إلا بالرجال. ولا قوام للرجال إلا بالمال. ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة. ولا سبيل إلى العمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قيِّماً، وهو الملك" .

ومن كلام أَنُوشِرْوَانْ في هذا المعنى بعينه : "الملك بالجند، والجند بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل، والعدل بإصلاح العمال، وإصلاح العمال باستقامة الوزراء، ورأس الكل بتفقد الملك أمور رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه".

وفي الكتاب المنسوب لأَرِسْطُو في السياسة المتداول بين الجمهور جزء صالح منه، إلا أنه غير مستوفىً ولا معطىً حقه من البراهين، ومختلط بغيره. وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكليات التي نقلناها عن الْمُوبَذان وأَنُوشروان، وجعلها في الدائرة الغريبة التي أعظم القول فيها، وهي قوله : "العالم بستان، سياجه الدولة. والدولة سلطان تُحيَى به السنة. والسنة سياسة يسوسها الملك. الملك راع يعضده الجيش(5). الجيش(6) أعوان يكفلهم المال. المال رزق تجمعه الرعية. الرعية عبيد يكنفهم العدل. العدل مألوف، وبه قوام العالم. العالم بستان..." ثم يرجع إلى أول الكلام.

فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض، وارتدَّت أعجازها على صدورها، واتصلت في دائرة لا يتعيَّن طرفها، فخر بعثوره عليها وعظَّم من فوائدها. وهذه صورتها(7) : وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الملك والدول وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه

(5) الملك نظام يعضضه الجند [ب].
(6) الجند [ب].
(7) يرد هنا في [أ] رسم الدائرة. ولا يرد في [ب].

الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفىً مبينًا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا الله عليه من غير تعليم أَرِسْطُو ولا إفادة الْمُوبَذان.

وكذلك نجد في كلام ابن الْمُقَفَّع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه، إنما يجلبها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسيل وبلاغة الكلام.

وكذلك حوَّم القاضي أبو بكر الطُّرْطُوشي على هذا الغرض في كتاب **سراج الملوك**، وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرمية، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة. إنما يبوِّب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بُزُرجُمْهُر والموبَذان، وحكماء الهند، والمأثور عن دانيال وهِرْمِسْ، وغيرهم من أكابر الخليقة. ولا يكشف عن التحقيق قناعًا، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجابًا. إنما هو نقل وترغيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حوَّم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقَّق قصده، ولا استوفى مسائله.

ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهامًا، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره وجهينة خبره. فإن كنت قد استوفيت مسائلة وميّزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقِّق إصلاحه، ولي الفضل أني نهجت له السبيل وأوضحت الطريق.

والله يهدي بنوره من يشاء.

فنحن الآن نبيِّن في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتَّضح بها التحقيق في معارف الخاصَّة والعامة، وتندفع بها الأوهام، وترتفع الشكوك.

ونقول : لما كان الإنسان متميِّزًا عن سائر الحيوانات بخواص اختصَّ بها، فمنها العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكرالذي تميَّز به عن الحيوانات،

وشُرِّف بوصفه على المخلوقات. ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر، إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد. وهذه، وإن كان لها مثل ذلك، فبطريق إلهامي، لا بفكر وروية. ومنها السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه وهداه إلى التماسه وطلبه. قال تعالى : "أعطى كل شيء خلقه ثم هدى". ومنها العمران، وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلّة للأنس بالعشرة واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش، كما نبيِّنه.

ومن هذا العمران ما يكون بدويًا، وهو الذي يكون في الضواحي والجبال، وفي الحلل المنتجعة للقفار وأطراف الرمال. ومنه ما يكون حضريًا، وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمداشر للاعتصام بها والتحصُّن بجدرانها. وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضًا ذاتيًا له. فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول :

الأول في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض.

الثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية.

الثالث في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية.

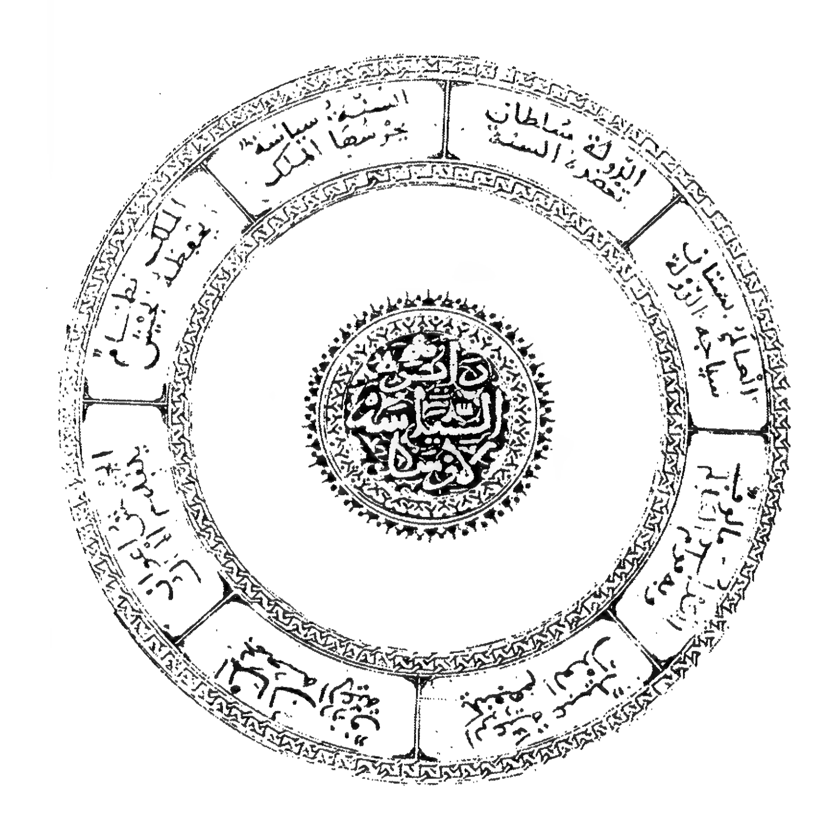
الرابع في العمران الحضري والبلدان والأمصار.

الخامس في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.

السادس في العلوم واكتسابها وتعلُّمها.

وقدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها، كما يتبيَّن لك بعد. وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار. وأما تقديم المعاش، فلأن المعاش ضروري وطبيعي، وتعلُّم العلم كمال أو حاجي. والطبيعي أقدم من الكمالي. وجعلت الصنائع مع الكسب، لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران، كما نبيِّن بعد. والله الموفق والمعين[8].

8 نهاية الجملة في [ب] : والله الموفق.



دائرة السياسة المنسوبة لأرسطو عن مخطوطة المتحف البريطاني Add 9574

الفصل الأول

في العمران البشري على الجملة ومكانه من الأرض وأصنافه وفيه مقدمات[1]

(1) الفصل الأول وفيه مقدمات [ب].

المقدمة الأولى
في أن الاجتماع للإنسان ضروري

ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : " الإنسان مدني بالطبع "، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم. وهو معنى العمران. و بيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركَّبه على صورة لا تصحُّ حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء. وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركَّب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادَّة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلَّ ما يمكن فرضه، وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً، فلا يحصل إلا بعلاج كثير، من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمُّ إلا بصناعات متعدِّدة، من حدَّاد ونجَّار وفخَّار. هب أنه يأكله حبًا من غير علاج، فهو أيضًا يحتاج في تحصيله حبًا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة، والحصاد، والدرس الذي يخرج الحبَّ من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة، أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد. فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه لتحصيل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدرالكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف.

وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لما ركَّب الطبائع الحيوانية كلها وقسم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ الحيوانات العُجْم من القدرة أكمل من حظ الإنسان. فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور، وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته.

ولما كان العدوان طبيعيًا في الحيوان، جعل لكل واحد منها عضوًا يختص بمدافعة ما يصل إليه من عادية غيره، وجعل للإنسان عِوَضًا من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المُعَدَّة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة، والتراس النائبة عن البشرات الجاسية، إلى غير ذلك وغيره مما ذكر جالينوس في كتاب **منافع الأعضاء**.

فالواحد من البشر لا تقاوم قدرتُه قدرةَ واحد من الحيوانات العجم، سيما المفترسة. فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المُعَدَّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المُعَدَّة لها. فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون، فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته، لما ركبه الله عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته. ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه، لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويَبطُل نوعُ البشر. وإذا كان التعاون، حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه.

فإذن، هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني. وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم . وهذا هو معنى العمران الذي جلعناه موضوعًا لهذا العلم.

وفي هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له. وهذا، وإن لم يكن واجبًا على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم، فليس أيضًا من الممنوعات عندهم. فيكون إثباته من التبرعات. والله الموفق بفضله.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر، كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم بكافية في دفع العدوان بينهم، لأنها موجودة لجميعهم. فلابد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم، تكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان. وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية، لا بد لهم منها. وقد توجد في بعض الحيوانات العجم، على ما ذكره الحكماء، كما في النحل والجراد، لما استُقرِيَ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه. إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية، لا بمقتضى الفكرة والسياسة. "أعطى كل شيء خلقه ثم هدى".

ويزيد الفلاسفة على هذا البرهان، حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي، وأنها خاصة طبيعية للإنسان. فيقررون هذا البرهان إلى غايته، و هو أنه لا بد للبشر من الحكم الوازع . ثم يقولون بعد ذلك : وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله[1] يأتي به واحد من البشر يكون متميزًا عنهم بما يُودِع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تثريب.

(1) من عند الله تعالى [ب].

وهذه القضية المزيدة للحكماء غير طبيعية، كما تراه، إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العالم. ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار، فضلاً عن الحياة. وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة إلى الشمال والجنوب، بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع البتة، فإنه ممتنع. وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات، وأنه ليس بعقلي وإنما مدركه الشرع، كما هو مذهب السلف من الأمة.

والله ولي التوفيق والهداية.

المقدمة الثانية
في قسط العمران من الأرض وقسمة المعمور إلى الأقاليم السبعة وذكر ما فيه من البحار والأنهار الكبار[1]

إنه قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كري، وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبة طافية عليه. فانحسر الماء عن بعض جوانبها، لما أراده الله تعالى من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشري الذي له الخلافة على سائرها. وقد يُتَوَهَّمُ من ذلك أن الماء تحت الأرض، وليس بصحيح. وإنما التَّحْت الطبيعي قلبُ الأرض ووسط كرتها الذي هو مركزها، والكل يطلبه بما فيه من الثقل. وما عدا ذلك من جوانبها والماء المحيط بها فهو فَوْق. وإن قيل في شيء منها أنه تحت، فبالإضافة إلى جهة أخرى عنه.

وهذا الذي انحسر عنه الماء من الأرض هو الربع من سطح كرتها في شكل دائرة أحاط العنصر المائي بها من جميع جهاتها بحرًا يسمى "البحر المحيط"، ويسمى أيضًا "البَلاية"، بتفخيم اللام الثانية، ويسمى "أُقِيانُس"[2]، أسماء أعجمية. ويقال له البحر "الأخضر"، و"الأسود".

(1) في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار الكبار [ب].
(2) أقنابس [ا] و [ب].

ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه، والخالي من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال. وإنما المعمور منه بقعة أميل إلى جانب الشمال على شكل سطح كري ينتهي من جهة الجنوب إلى خط الاستواء، ومن جهة الشمال إلى خط مستقيم، ووراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصري التي بينها سد ياجوج وماجوج، وينتهي من الشرق والغرب إلى عنصر الماء أيضًا بقطعتين من الدائرة المحيطة.

وسبب خلاء الجنوب فيما ذكروه إفراط الحر فيه بارتفاع الشمس عامة الفصول إلى مسامتة الرؤوس وما حولها. فلا تزال أشعتها على الزوايا القائمة أو قريبًا منها، فيكثر الضوء ويعظم الحر. والجانب الشمالي لإفراط البرد فيه بعكس ذلك، وهو هبوط الشمس ووصول أشعتها إلى الأرض على الزوايا المنفرجة، فيقل الضوء، فيعظم البرد، لأن الضوء سبب الحر والتسخين. وإذا خرجت كيفيات الحرارة والبرودة عن حدها فسد التكوين. فلذلك كان ما وراء خط الاستواء من الجنوب عندهم خلاء قفرًا.

ومعنى خط الاستواء الخط الذي تسامت الشمس رؤوس أهله عند حلولها بنقطتي الحمل والميزان، وهو من المشرق إلى المغرب. وذلك أنه تبين في موضعه من كتب الحركات الفلكية أن فلك الشمس ليس على قطب الفلك المحرك لسائر الأفلاك بحركته اليومية، بل القطبان مختلفان. والمعتبر في عمل الآلات كلها قطب الفلك المحرك الذي تعين بحركته الزمان والفصول. وكل فلك ففيه دائرة هي أعظم دوائره وأوسعها. فتكون دائرة الشمس المنقسمة ببروجها الإثنى عشر مقاطعة لدائرة المحرك، أو من نقطتي التقاطع ابتديت قسمة البروج، فجعلت إحداهما لرأس الحمل، ومقابلتها لرأس الميزان. واختلف وضع الشمس بالنسبة إلى الأرض بمخالفة فلكها للمحرك، كما قلناه، ولدائرة سمت الرؤوس، كما نبينه. فصارت تارة مرتفعة، وتارة هابطة، بحسب بعدها من الدائرة العظمى التي لسمت الرؤوس، سواء كانت دائرة الفلك المحرك أم لا. فاختلف الحر والبرد باختلاف وضعها،

وانقسمت الأزمنة بالفصول، لما أراده الله من حصول التكوين في عالم العناصر.

ثم إن الأفق، كما تقرر في كتب الآلات، هو الفرق بين ما يرى من السماء وما لا يري. فكل أفق دائرة من الفلك هي أيضًا أعظم الدوائر المحيطة بهم، وهي مسامتة لرؤوسهم. فإن كان قطبا الفلك المحرك على ذلك الأفق، كانت دائرته العظمى هي المسامتة لهم، فتكون الشمس تسامتهم في نقطتي الحمل والميزان مرتين في السنة، وأبعد بعدها في ميلها عن مسامتتهم حلولها برأس السرطان والجدي. وهناك يقل الحر ويكثر فيما قرب من المسامتة، فيكون لأهل ذلك الأفق شتاءان وصيفان، وزمان صيفهم أطول، لأن المسامتة في زمنين. وكل ما قرب منها فله حكمه. والميل في ذلك الأفق ليس بكثير، فيكون زمان الحر أطول جدًا من زمان البرد. لأنه في برجي الحمل والثور ونظيرهما من الحوت والدلو، ومقابل هذه الأربعة، فيكون ثمانية أشهر، والبرد في أربعة. إلا أنه قليل في كميته أيضًا، وإنما هو بالنسبة إلى الحر الموجود عندهم. فلذلك كان الحر في هذا الأفق كثيرًا جدًا، ولكن ليس خارجًا عن حد التكوين. وليس هو بأفق واحد، بل هي آفاق ذاهبة من المغرب إلى المشرق. والخط الواصل بين جميعهما هو خط الاستواء الذي امتنع التكوين فيما وراءه من الجنوب لإفراط الحر. فإذا ارتفع القطب الشمالي على أفق بمقدار ما، نزل الجنوبي مثله، ونزلت دائرة الفلك في كل سنة، ما دامت المسامتة فيما بين نقطتي الحمل والسرطان، لأن كل نقطة تفرض فيها المسامتة من هذه القطعة تفرض في نظيرتها التي بعدها من السرطان مثلها. فإذا هبط رأس السرطان في الأفق المفروض عن المسامتة، صار فصل الحر والبرد واحدًا، وصار للاعتدال فصلان، أعدلهما ما خرج إلى الحر عن البرد.

و من هذا تفهم فساد التكوين فيما وراء الاستواء. والعرض في الأفق الذي يسامت فيه رأس السرطان أربعة وعشرون في تهامة وما إليها، وهو عدد ميل الشمس عن نقطة رأس الحمل الذي هو دائرة المحرك. فما زاد من

العروض عن الأربعة والعشرين لا تسامت الشمس فيه رؤوس أهله. ولا تزال في انخفاض إلى أن تنتهي في الانخفاض عن السمت الذي في دائرة المحرك إلى ستين. وما زاد عليها، فيعم البرد عامة الأزمنة ويخرج عن حده فيفسد التكوين أيضًا. وذلك في جانب الشمال.

وللحكماء على خلاء ما وراء الاستواء براهين ليس هذا موضع بسطها.

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الأمصار والمدن والجبال والأنهار والقفار والرمال، مثل بطلميوس في **كتاب الجغرافيا**، وصاحب **كتاب رجار** من بعده، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها السبع الأقاليم بحدود وهمية بين المشرق والمغرب، متساوية في العرض، مختلفة في الطول. فالإقليم الأول أطول مما بعده، وكذا الثاني، إلى آخرها. فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من انحسار الماء عن كرة الأرض.

وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء، من المغرب إلى المشرق على التوالي. وفي كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانه.

وذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة الغرب[3] في الإقليم الرابع البحر الرومي المعروف. يبدأ في خليج متضايق في عرض إثنى عشر ميلاً أو نحوها، ما بين طنجة وطريف، ويسمى الزقاق. ثم يذهب مشرقًا وينفسح إلى عرض ستمائة ميل. ونهايته في آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع. وعليه هناك سواحل الشام، وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب، أولها طنجة عند الخليج، ثم إفريقية، ثم برقة إلى الإسكندرية. ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينة[4]، ثم البنادقة، ثم رومة، ثم الإفرنجة، ثم الأندلس إلى طريف عند الزقاق، قبالة طنجة. ويسمى هذا البحر "الرومي"

(3) المغرب [ب].

(4) القسطنطينية [ب]. هكذا في باقي النص.

و"الشامي". وفيه جَزر كثيرة عامرة، كبارها مثل إقريطش، وقبرص، وصقلية، وميورقة، وسردانية، ودانية.

قالوا: ويخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين، أحدهما مسامت للقسطنطينة، يبدأ من هذا البحر متضايقًا في عرض رمية السهم، ويمر بالقسطنطينة في عرض أربعة أميال، ويستبحر وراءها في عرض ستين ميلاً، ويسمى هنالك بحر نيطس. وينحرف من هناك في مذهبه قليلاً إلى ناحية الشرق، فيمر بأرض هريقلية، وينتهي إلى بلاد الخَزَرية على ألف وثلاثمائة ميل من مبدإه. وعليه من الجانبين أمم من الروم، والترك، وبرجان، والروس. ويسمى "خليج القسطنطينة"، و"بحر نيطس".

والبحر الثاني من هذا البحر الرومي يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال. فإذا انتهى إلى شنت أنجل، انحرف في سمت الغرب[5] إلى بلاد البنادقة. وينتهي إلى بلاد أنطالية، على ألف ومائة ميل من مبدإه. وعلى ضفتيه من البنادقة والروم وغيرهم أمم. ويسمى "خليج البنادقة".

قالوا: وينساح من هذا البحر المحيط أيضًا من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع، يمر إلى الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول، ثم يمر فيه مغربًا إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج، وإلى باب المندب منه، على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه. ويسمى البحر "الصيني" و"الهندي" و"الحبشي". وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج، وبلاد بربر[6] التي ذكرها امرؤ القيس في شعره، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب. ثم بلد سُفالة، وأرض الواق واق، وأمم أخرى ليس بعدهم إلا القفار والخلاء. وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدإه، ثم الهند، ثم السند، ثم سواحل اليمن من الأحقاف، وزبيد وغيرها، ثم بلاد البجة عند نهايته، وبعدهم الزنج.

(5) المغرب [ب].

(6) بربرا [ب].

قالوا : ويخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران، يخرج أحدهما من نهايته عند باب المندب، فيبدأ متضايقًا، ثم يمر مستبحرًا إلى ناحية الشمال ومغربًا قليلاً إلى أن ينتهي إلى مدينة القُلزم، وبينه[7] وبين فُسْطاط مصر من هناك ثلاث مراحل. وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن، ثم الحجاز وجدة، ثم مَدْيَن وأيلة وفاران عند نهايته. ومن جهة الغرب سواحل الصعيد، وعيذاب، وسواكن، وزالع، ثم بلاد البجة عند مبدئه. وآخر عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش، وبينهما نحو ست مراحل. وما زال الملوك في الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما، ولم يتم ذلك.

والبحر الثاني من هذا البحر الحبشي، ويسمى الخليج الأخضر، يخرج ما بين بلاد السند والاحقاف من اليمن، ويمر إلى ناحية الشمال مغربًا قليلاً إلى أن ينتهي إلى الأُبُلَّة من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني وعلى أربعمائة فرسخ وأربعين فرسخًا من مبدإ. ويسمى بحر فارس. وعليه من جهة الشرق سواحل السند، ومكران، وكرمان، وفارس، والأبلة عند نهايته. ومن جهة الغرب، سواحل البحرين، واليمامة، وعمان، والشحر، والأحقاف عند مبدإ. وفيما بين بحر فارس والقلزم هي جزيرة العرب، كأنها دخلة من البر في البحر، يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب، وبحر القُلزم من الغرب، وبحر فارس من الشرق، وتفضي إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما. وهناك الكوفة، والقادسية، وبغداد، وإيوان كسري، والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم[8]. وليس لنا في هذا الكتاب حاجة بذكرهم ولا ذكر بلادهم. وفي جزيرة العرب هي بلاد الحجاز في جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعمان في جهة الشرق منها، وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها، وسواحله على البحر الحبشي.

---

(7) القلزم، في الجزء الخامس من الإقليم الثاني على ألف وأربعمائة من مبدإه، ويسمى "بحر القلزم"، وبينه [ب].

(8) نهاية الجملة في [ب] : الأعاجم من الترك وغيرهم. والجملة التي تلي سقطت في [ب].

قالوا : وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع عن سائر البحار في ناحية الشمال وبأرض الديلم يسمى بحر "جرجان"، و"طبرستان"، طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل. في غربيه اذربيجان والديلم، وفي شرقيه أرض التّرك وخوارزم، وفي جنوبيه طبرستان، وفي شماليه أرض الخزر واللان.

هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا.

قالوا : وفي هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة، أعظمها أربعة أنهار. وهي : النيل، والفرات، ودجلة، ونهر بلخ المسمى "جيحون".

فأما النيل، فمبدؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشر درجة، وعلى سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول. ويسمى "جبل القمر". ولا يُعلَمُ في الأرض جبل أعلى منه. تخرج منه عيون كثيرة، فيصب بعضها في بحيرة هناك وبعض في أخرى. ثم تخرج أنهار من البحيرتين، فتصب كلها في بحيرة واحدة، عند خط الاستواء وعلى عشرة مراحل من الجبل. ويخرج من هذه البحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال وعلى سمته، ويمر ببلاد النوبة ثم ببلاد مصر، فإذا جاوزها تشعَّب في شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجًا. وتصب كلها في البحر الرومي، عند الإسكندرية. ويسمى "نيل مصر". وعليه الصعيد من شرقيه، والواحات من غربيه. ويذهب الآخر منعطفًا إلى الغرب[9] على سمته إلى أن يصب في البحر المحيط. وهو "نيل السودان"، وأممهم كلهم على ضفتيه.

وأما الفرات، فمبدؤه من بلاد أرمينية في الجزء السادس من الإقليم الخامس. ويمر جنوبًا في أرض الروم وملطية إلى منبج، ثم يمر بصفين، ثم بالرقة، ثم بالكوفة، إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة وواسط. ومن هنالك يصب في البحر الحبشي، وتتجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة، ويتخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة.

---

(9) المغرب [ب].

وأما دجلة، فمبدؤها أعين ببلاد خلاط من أرمينية أيضًا. ويمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط. فيتفرق في خلجان تصب كلها في بحيرة البصرة، وتفضي إلى البحر الحبشي. وهو في الشرق عن نهر الفرات. وتتجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب[10].

وأما نهر جيحون، فمبدؤه من بلخ في الجزء الثاني من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة. وتتجلب إليه أنهار عظام، ويذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان، ويخرج منها إلى بلاد خوارزم في الجزء الثامن من الإقليم الخامس، فيصب في بحيرة الجرجانية التي بأسفل مدينتها، وهي مسيرة شهر في مثله. وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتي من بلاد الترك. وعلى غربي نهر جَيْحُون بلاد خراسان وخْوَارَزْمْ، وعلى شرقيه بلاد بُخارَى والترمذ وسمرقند. ومن هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخزلجية وأمم الأعاجم[11] التي لا حاجة لنا بذكرهم.

وقد ذكر ذلك كله بطلميوس في كتابه، والشريف في "**كتاب رجار**". وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية، واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله، ولأن عنايتنا إنما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر، وبالأوطان التي للعرب من المشرق. والله واهب المعونة.

(10) تزيد [ب] هنا: وفيما بين الفرات ودجلة من أوله هي جزيرة الموصل، قبالة الشام من عدوتي الفرات، وقبالة أذربيجان من عدوتي دجلة.
(11) هنا تنتهي الجملة في [ب].

المقدمة الثالثة
في المعتدل والمنحرف من هذه الأقاليم وتأثير[1] الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال. ولما كان الجانبان من الجنوب والشمال متضادين في البرد والحر، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط، فيكون معتدلاً.

فالإقليم الرابع أعدل العمران، والذي حفافيه من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما السادس والثاني بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير. فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات وجميع ما يتكوَّن في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة، مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأحوالاً. فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم، يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة، و يتناغون في استجادة الآلات والمواعين، يذهبون في ذلك إلى الغاية. وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص

(1) في المعتدل من الأقاليم والمنحرف، وتأثير [ب].

والقصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين، ويبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقيين والهند والسند والصين[2]، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين والأفرنجة ومن كان مع هؤلاء[3] أو قريبًا منهم في هذه الأقاليم المعتدلة. ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها، لأنها وَسَطٌ من جميع الجهات[4].

وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع، فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم. فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس. وفواكه بلادهم وآدمها غريبة التكوين، مائلة إلى الانحراف. ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين، من نحاس أو حديد أو جلود، يقدرونها للمعاملات. وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتى ينقل عن كثير من السودان، أهل الإقليم الأول، أنهم يأكل بعضهم بعضًا. وكذا الصقالبة. والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك. وكذا أحوالهم في الديانة أيضًا. فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة، إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو في الأقل النادر، مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وبالإسلام لهذا العهد، ومثل أهل مالي المجاورين[5] لأرض المغرب، الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دانوا به في المائة السابعة، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والترك، ومن سوى هؤلاء من أهل

(2) والشام والعراقين والسند والصين [ب].

(3) والجلالقة ومن كان مع هؤلاء [ب].

(4) تزيد [ب] : وأما الحجاز واليمن، وإن كانت مائلة عن الوسط، إلا أن هؤلاء البحار بها عدل من هوائها فلحقت بالمعتدل من الوسط.

(5) مالي وكوكو المجاورين [ب].

تلك الأقاليم المنحرفة جنوبًا وشمالاً. فالدين مجهول عندهم، والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي، قريبة من أحوال البهائم. ويخلق ما لا تلعمون.

ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول والثاني، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث، كما ذكرناه، فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها، فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذي يقتضيه الحر، وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر.

وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح، اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أ ثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه. وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص. وهذه غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات.

وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب. فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول، ويكثر الضوء لأجلها ويلح القيظ الشديد عليهم، فتَسْوَدُّ جلودهم لإفراط الحر.

ونظير هذين الإقليمين فيما يقابلهما من الشمال، الإقليم السابع والسادس، شمل سكانهما أيضًا لون البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العين ولا ترتفع إلى المسامتة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها ويشتد البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان أهلها وتنتهي إلى الزعورة. ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون، وبرش الجلود، وصهوبة الشعور.

وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة، الخامس والرابع والثالث. فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر. والرابع أبلغها في الاعتدال غاية

لنهايته في التوسط، كما قدمناه. فكان لأهله من الاعتدال في خلقهم وخلقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم. وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس، وإن لم يبلغا نهاية التوسط لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار، وهذا قليلاً إلى الشمال البارد. إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف.

وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك في خلقهم وخلقهم. فالأول والثاني للحر والسواد، والسادس والسابع للبرد والبياض. وسمي سكان الجنوب من الأقليمين الأول والثاني باسم "الحبشة"، و"الزنج"، و"السودان"، أسماء مترادفة على الأمة المتغيرة بالسواد. وإن كان إسم الحبشة مختصًا منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند. وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمي أسود، لا حام ولا غيره. وقد نجد من السودان، أهل الجنوب، من يسكن الرابع المعتدل أوالسابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب، فتسود ألوان أعقابهم. وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء. قال ابن سينا في أرجوزته في الطب :

بالزنج حر غير الاجسادا حتى كسى جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

وأما أهل الشمال، فلم يسَمُّوا باعتبار ألوانهم، لأن البياض كان لونًا لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء، فلم تكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الفرنجة وياجوج وماجوج أسماء متفرقة وأجيالاً متعددة، مسمين بأسماء متنوعة.

وأما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال في خلقهم وخلقهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمساكن

والصنائع والعلوم والرئاسات والملل، فكانت فيهم النبوات والملل والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والغراسة[6] والصنائع الفائقة، وسائر الأحوال المعتدلة. وأهل هذه الأقاليم الذين وقفنا على أخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبني إسرائيل واليونايين وأهل الهند والسند والصين[7].

ولما رأى النسابون اختلاف هذه الأمم بسماتها وشعائرها حسبوا ذلك لأجل الأنساب. فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام، وارتابوا في ألوانهم، فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية. وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثر الأمم المعتدلة، وهم أهل الوسط المنتحلون للعلوم والصنائع والملل والشرائع والسياسة والملك من ولد سام. وهذا الزعم، وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء، فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو إخبار عن الواقع، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحُبْشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود. وما أدّاهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط، وليس كذلك. فإن التمييز للجيل أوللأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبني إسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحُبْشان والصَّقالِبة والسودان، ويكون بالعوائد والشعائر مع النسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم. فتعميم القول في أهل جهة معيّنة، من جنوب أو شمال، بأنهم من ولد فلان المعروف، لما شملهم من لون أو نحلة أو سمة وجدت لذلك الأب، إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات، وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب، ولا يجب استمرارها، سنة الله في عباده، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

(6) والأمصار والمباني والغراسة [ب].
(7) وأهل السند والصين [ب].

المقدمة الرابعة
في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر. والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتَفَشِّيه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهي انقباضه وتكاثفه. وتقرر أن الحرارة مُفْشِية للهواء والبخار، مُخَلْخِلة له، زائدة في كمّيته. ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يُعبَّر عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سوْرة الخمر في الروح من مزاجه، فيتفشى الروح، وتجيء طبيعة الفرح. وكذلك نجد المتنعمين بالحمامات إذا تنفَّسوا في هوائه واتصلت حرارة الهواء بأرواحهم فتسخَّنت لذلك، حدث لهم فرح، وانبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور.

ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم. فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرًا، فتكون أكثر تفَشّيًا، فتكون أسرع فرحًا وسرورًا وأكثر انبساطًا. ويجيء الطيش على أثر هذه.

وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة. وقد نجد يسيرًا من ذلك في أهل البلاد الجريدية من الإقليم الثالث لِتَوَفُّرالحرارة فيها وفي هوائها لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول. واعتبر ذلك بأهل مصر، فإنها في مثل عرض البلاد الجريدية وقريبًا منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى أنهم لا يدَّخِرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مأكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس، من بلاد المغرب، بالعكس منها في التوَغُّل في التلول الباردة، كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى أن الرجل منهم ليدَّخر أقوات سنين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئًا من مُدَّخره. وتتبع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثرًا من كيفيات الهواء. والله الخلاق العليم.

وقد تعرَّض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم وحاول تعليله فلم يأت فيه بشيء. ونقل عن جالينوس ويعقوب بن إسحق الكندي أن ذلك لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم. وهذا كلام لا محصَّل له ولا برهان فيه.

والله يهدي من يشاء.

المقدمة الخامسة

في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد له الخصب، ولا كل سكانها في رغد من العيش. بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأدم والحنطة والفواكه لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفورالعمران، وفيها الأرض الحرة التي لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة. فسكانها في شظف من العيش، مثل أهل الحجاز و جنوب اليمن، ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان. فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم. ومثل العرب الجائلين في القفار، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلول، إلا أن ذلك في الأحايين وتحت رقبة من حاميتها وعلى الإقلال لقلة وجدهم. فلا يتوصلون منه إلا إلى سد الخلة ودونها، فضلاً عن الرغد والخصب. وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان، وتَعُوضُهم من الحنطة أحسن معاض. ونجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش. فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد

له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه، وبين الملثمين وأهل التلول، يعرف ذلك من خبره.

والسبب في ذلك، والله أعلم، أن كثرة الأغذية ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعْدُ أقطاره في غير نسبة، وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة. ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم، كما قلناه. وتغطى الرطوبات على الأذهان والأفكار، بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والمهى والنعام والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعي الخصبة، كيف تجد بينها بونًا بعيدًا في صفاء أديمها وحسن رونقها وأشكالها وتناسب أعضائها وحدة مداركها. فالغزال أخو المعز، والزرافة أخو البعير، والحمار والبقر هو الحمار والبقر، والبوْن بينهما ما رأيت. وما ذلك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره. والجوع لحيوان القفر حسَّنَ في خلقها وأشكالها ما شاء.

واعتبر ذلك في الآدميين أيضًا. فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبَة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم والفواكه يتصف أهلها غالبًا بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم. وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة، مثل المصامدة منهم، وغمارة، وأهل السوس، فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم وجسومهم. وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة، المنغمسين في الأدم والبر، مع الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة وغالب عيشهم الذرة، فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقل وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لهم. وكذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فإن أهل الأمصار، وإن كانوا مكثرين مثلهم من الأدم ومخصبين في العيش، إلا أن

استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها، فيذهب لذلك غلظها ويرق قوامها. وعامة مآكلهم لحمان الضأن والدجاج، ولا يغبطون السمن من بين الأدم، لتفاهته، فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة. فلذلك نجد جسوم أهل الأمصار أحسن من جسوم أهل البادية[1] وألطف.

واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله ليظهر حتى في حال الدين والعبادة. فنجد المتقشفين من أهل البادية والحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن دينًا وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب. بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار، لما يعُمُّها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر. ويختص وجود العبّاد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي. وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك يختلف باختلاف حالها في الترف والخصب.

وكذلك نجد هؤلاء المخْصِبين العيش المنغمسين في طيّباته، لا من أهل البادية ولا من أهل الحاضرة والأمصار، إذا نزلت بهم السِنون وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر، فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل إفريقية[2] لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير، وأهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة. فإن هؤلاء، وإن أخذتهم السِنون والمجاعات، فلا تنال منهم ما تنال من أولئك، ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع، بل ولا يندر.

والسبب في ذلك، والله أعلم، أن المنغمسين في الخصب المتعودين للأدم والسمن خصوصًا تكتسب معاهم من ذلك رطوبة فوق رطوبتها الأصلية

(1) نهاية الجملة في [ب] : جسوم أهل البادية المخشنين في العيش وألطف، بخلاف أهل البادية المتعودين للجوع، فإنهم لا فضلات في أجسامهم، غليظة ولا لطيفة.
(2) ولا مثل أهل أفريقية [ب].

المزاجية حتى تجاوز حدها. فإذا خولف بها العادة بفقد الأدم وقلة الأقوات واستعمال الخشن منها غير المألوف، أسرع إلى المعى اليُبْس والانكماش، وهو عضو ضعيف في الغاية، فيسرع إليه المرض، ويهلك صاحبه دفعة لأنه من المقاتل. فالهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق، لا الجوع الحادث اللاحق. وأما المتعودن للعيْشة وترك الأدم والسمن، فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقعة[3] عند حدها من غير زيادة، وهي قابلة لجميع الأغذية الطبيعية. فلا يقع في معاهم بتبدل الأغذية يبس ولا انحراف، فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم في المأكل.

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية وإيلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عوَّد نفسه غذاء ولاءمه تناوُله كان له مألوفًا وصار الخروج عنه والتبدل به داء، ما لم يخرج عن عرْض الغذاء بالجملة كالسموم واليتُوع وما أفرط في الانحراف. فأما ما وجد فيه التغذي والملاءمة، فيصير غذاء مألوفًا بالعادة. فإذا أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللبن والبقل عوضًا من الحنطة حتى صار له ديدنًا فقد حصل له ذلك غذاء، واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك.

وكذا من عوَّد نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام، كما ينقل عن أهل الرياضات. فإنا نسمع عنهم في ذلك أخبارًا غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب في ذلك العادة. فإن النفس إذا أَلِفتْ شيئًا صار من خلقها وطبيعتها، لأنها كثيرة التلوّن. فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة، فقد حصل ذلك عادة وطبيعة لها.

وما يتوهَّمه الأطباء من أن الجوع مُهلِك، فليس على ما يتوهّمونه، إلا إذا حُملت النفس عليه دفعة وقُطع عنها الغذاء بالكلية. فإنه حينئذ يتحسم المعى ويناله المرض الذي يُخشى معه الهلاك. وأما إذا كان ذلك تدريجًا ورياضة

(3) واقفة [ب].

بإقلال الغذاء شيئًا فشيئًا كما يفعله المتصوفة، فهو بمعزل عن الهلاك. وهذا موجود حتى في الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع إلى الغذاء الأول دفعة، خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدريج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يومًا وِصالاً.

وحضر أشياخنا بمجلس السلطان أبي الحسن، وقد رُفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورُنْدة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين. ووقع اختبارهما، وشاع أمرهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن هلكتا. ورأينا كثيرًا من أصحابنا من يقتصر على حليب شاة من المعز، يلتقم ثديها في بعض النهار ويكون ذلك غذاؤه، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة. وغيرهم كثير، ولا تستنكرن ذلك.

واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدرعليه، أو على الإقلال منها، وأن له أثرًا في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها، كما قلنا. واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم، فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان، تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة و المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضًا كذلك، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل. وتنشأ معاهم أيضًا على نسبة معى الإبل في الصحة والغلظ، فلا يطرقها الوهن ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرهم. فيشربون اليتوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحنظل قبل نضجه والدرْياس والفربيُون، ولا ينال معاهم منها ضرر. وهي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة معاهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمِّية.

ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بيضها ثم حضنت عليه، جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها

وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن، فتجيء دجاجها في غاية العظم، وأمثال ذلك.

فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان، فلا شك أن للجوع أيضًا آثار في الأبدان، لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه. فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المفسدة للجسم والعقل، كما كان الغذاء مؤثرًا في وجود هذه وغيرها.

والله محيط بعلمه.

المقدمة السادسة[1]

في أصناف المدركين بالفطرة للغيب من البشر مثل العرافين والكهان، ويتبين منه حقيقة الرؤيا والوحي

(نص مخطوطة [ا])

إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصًا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بآثار من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مدركاتهم في ذلك بمقتضى جبلّتهم وفطرتهم التي فُطِروا عليها. وذلك مثل الكهان، والعرافين الناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطِساس الماء، والناظرين في قلوب الحيوان وأكبادها وعظامها، وأهل الطرْق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى. وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان، لا يسع أحدًا جحدها ولا إنكارها.

والنفس الإنسانية لها أن تنال من الغيْب، وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات. وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله، وهذا أمر مدرك لكل أحد. وكل ما بالقوة فله مادة وصورة، وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هي عين الإدراك والتعقل. فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية. ثم يتم نشؤها

(1) نظرًا للعدد الكبير من التعديلات والزيادات التي طرأت على نص المقدمة السادسة في [ب]، نورد نص [ب] بأكمله بعد نص [ا].

ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعوِّدها بورود مدركاته الجزئية المحسوسة عليها وما تنتزع هي من تلك الإدراكات من المعاني الكلية، فتتعقَّل الصورة مرة بعد أخرى حتى يحصل لها الإدراك والتعقّل صورة بالفعل، فتتم ذاتها. ولهذا نجد الصبي في أول نشوه لايقتدر على الإدراك الذي لها من ذاتها لا في نوم ولا بكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التي هي غير ذاتها وهي الإدراك والتعقُّل لم تتم بعد، بل لم يتم لها انتزاع الكليات.

ثم إذا تمت ذاتها بالفعل، حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الإدراك: إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها الحواس الظاهرة والباطنة، وإدراك بذاتها من غير واسطة، وهي محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها. لأن الحواس أبدًا جاذبة لها إلى الظاهر، بما فُطِرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني. وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن، فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصية التي هي للإنسان على الإطلاق، مثل النوم، أو بالفطرة التي فُطِر عليها بعض البشرمثل الكهانة، أو بالصناعة مثل أهلِ الكشف بالرياضة من المتصوفة وغيرهم. فتلتفت حينئذ إلى ذاتها، وهي تَعَقُّلٌ صرف وإداك محض من جنس الذوات الروحانية التي هي عقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها، فتتجلى فيها شيء من تلك الصور، وتقتبس منها علمًا. وربما دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال، فتصرفه في القوالب المعتادة، ثم تراجع الحس بما أدركت إما مجردًا أو في قوالبه، فتخبر به.

هذا هو السبب العام في إدراك النفس للمغيبات من نوم ووحي أو كشف أو غيرها. وأعلى هذا الإدراك الوحي، لأنه أمر من عند الله، إما فطرهم عليه أو يَسَّرَهُمْ له.

ومن أصح الأدلة على وجود هذا الإدراك للنفس حال الرؤيا. فإنها من خواص البشر موجودة فيهم على العموم، ولا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الأناسي فقد رأى في نومه ما صدق له في يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب ولا بد. وإذا جاز ذلك في عالم

النوم، فلا يمتنع في غيره من الأحوال، لأن الذات المدركة واحدة، وخواصها موجودة في كل حال.

وأما السبب المختص بالنوم في ارتفاع حجاب الحس، فهو أن الروح الحيواني الذي مركزه في القلب، وهو البخاراللطيف المنبعث مع الدم في الشريانات والعروق الذي يعطي الحس والحركة وتتعلق به النفس الناطقة من بين المواد الجسمانية، فإذا لحق الجسم حال التعب والملال بكثرة السعي والتردد وغشيه الليل والبرد، طلب الجسم الراحة والسكون والدفء، فيطلبها الروح الحيواني كذلك، فينخنس عن الحس الظاهرالذي فيه تعبه وسعيه. فإذا انخنس عن الحس الظاهر رجع إلى القوى الباطنة، وخفت الشواغل من الحس الظاهر، ولم يبق له إلا القوى الباطنة من البدن، فيكون حال شواغله أخف. فربما التفت لفتة إلى عالمه الروحاني مع منازعة القوى الباطنة الدماغية، لكن لخفتها تجد السبيل إلى تلك اللمحة، فيدرك من صورالأشياء التي في عالم الغيب ويحصلها، ويأخذها الخيال كما قلناه لأول وهلة، فيصرفها في القوالب المعهودة لديه، وتصاحبه إلى اليقظة فيخبر بها. هذا حال النوم وسببه، وهو خاصية للنفس الإنسانية في ارتفاع حجاب الحس.

وأما الوحي، وهو ارتفاع ذلك الحجاب لصنف الأنبياء لا لغيرهم من البشربفطرة فطرهم الله عليها، وهي على حالة أكمل من حالات سائر المدركين للغيب بمراتب لا تتناهى، إذ هو يفارق الظاهر والباطن جميعًا ويتأيد بروح من الله في كمال فطرته أولاً وفي حال إدراكه ثانيًا، فلا يُعبَّر عن منتهى مداركه.

وعلامتهم أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضر كأنها غشي أو إغماء، وليست منهما في شيء، إنما هي استغراق في لقاء المَلَك الروحاني بالإدراك المناسب لهم الذي لا نعرف كنهه، أو بمشاهدته في صورة شخصية يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تتجلى عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقي عليه.

قال صلى الله عليه وسلم و قد سئل عن الوحي : "أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول." وقد يدركه أثناء ذلك من التعب والغط ما لا يعبَّر عنه. ففي الحديث : "كان مما يعالج من التنزيل شدة". وقالت عائشة : "كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا". وقال تعالى :"إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً". ولهذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ويقولون له رَئِي وتابع من الجن.

ومن علامتهم أيضًا أن يوجد لهم قبل الوحي حال الزكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع، كأنه مفطور على الحذر منها، وكأنها منافية لحاله تلك، حتى من المستقذرات الحسية. فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل ولا الثوم. وقيل له في ذلك فقال :" إني أناجي من لا تناجي". وانظر لما أخبر صلى الله عليه وسلم خديجة بحال الوحي أول ما مجيئه وأرادت اختباره فقالت له : "اجعلني بينك وبين بدنك"، فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت له : "إنه ملك وليس بشيطان"، ومعناه أنه لا يقرب النساء. وكذا سألته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها، فقال لها : "البياض والخضرة"، فقالت : "إنه ملك"، بمعنى أن الخضرة والبياض من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين، وأمثال ذلك.

وأما الكهانة، وإن كانت طبيعية للصنف الموجودة فيهم، فلا يعلل ارتفاع حجاب الحس فيهم لأنه بالطبع كما قلناه. وأما التعلق الذي لتلك النفوس مع أبدانها فتعلق ضعيف ومركزه مختل باختلال البنية وكونها على غير المجرى الطبيعي في الغالب. فتقوى فيها قوة دون أخرى بحسب المناسبة في التعلقات. وهي خفية عنا وأكثر ما توجد في المشوَّهين والناقصين الخلق من الناس. ولكون هذه النفوس الكاهنة فُطِرت ضعيفة وقاصرة عن رتبة الكمال في نوعها يكون إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات لقصورها. فتكون

كثيرة التشبث بالجزئيات، متعاهدة لها، غافلة عن الكليات، لأنها ليست من جنس مدركها لضعفها في أصل فطرتها. وهي إنما تتعاهد بالإدراك ما له أثر في تحصيل صورتها وكمال ذاتها، وهي الجزئيات. فتكون القوة المتخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات، فتنفذ فيها نفودا تامًا حتي تحيط بها في نوم أو يقظة، وتكون عندها حاضرة عتيدة. فإذا توجه الكاهن نحو شيء من الجزئيات أحضرتها القوة المتخيلة لقوتها، ولأن الجزئيات صارت له كالمرآة. فهو ينظر فيها دائمًا على كمالها، ولا يقوى على الكمال في إدراك المعقولات، لأن وحيه من وحي الشياطين، وهو كله راجع إلى الوهم والخيال لضعف هذه النفس ونزولها عن رتبة الكمال في جبلّتها، فكذا إدراكها.

وأما المجانين أيضًا فمركز النفس فيهم مختل عن مكانه من التعلق وعلى غير النسبة الطبيعية فيه. فمزاجه البدني فاسد في الغالب لضعف الروح الحيواني بما هو منحرف عن طريق ممده الذي هو النفس الناطقة، فتكون نفسه غير مشتغلة بالحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في ذاتها من النقص و مرضه. وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية، تتشبث به وتضْعُف هذه عن ممانعتها، فيكون عنه التخبّط. فإذا أصابه ذلك التخبط، إما لفساد مزاجه من فساد مزاج النفس، أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلّقه، غاب عن حسّه جملة، فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيه بعض الصور وصرفها الخيال كما قلناه. وربما نطق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة للنطق. وإدراك هؤلاء كلهم مشوب فيه الحق بالباطل، لضعف هذه النفوس في أصل فطرتها، فلا تقوى على التجرّد عن الجسمانيات بالجملة، ولا تزال متشبثة بها، فيكون الكثير من إدراكاتها جسمانيًا وأكثره باطل.

وأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا والطساس وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطرْق بالحصى والنوى، فرفع حجاب الحس في صنفهم أيضًا بالطبع. إلا أنه يحتاج إلى المعين والمشيِّع. فيشغل الحس الظاهر بتلك الأنواع لينحصر إدراكها في جنس واحد، ويستعين بذلك على الغيبة

عن الحس بما هو عاكف على النظر في المحسوس البسيط. وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبخور فقط والعزائم، ثم يخبر عما أدرك. ويزعمون أنهم يرون الصور مشخصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة وغيبة هؤلاد عن الحس خفيفة. والعالم أبو الغرائب.

وقد يلحق بهذا الباب الزجر في الطير وغيره. وهو قوة في النفوس والحدس بعْد الفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المتخيِّلة كما قدمناه قوية، فيبعثها في البحث مستعينًا بما رآه أو سمعه، فيُؤَدِّيه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم عند ركود الحواس تتوَسَّط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته، فيكون عنها الرؤيا.

هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودي في **مروج الذهب** فما صادف تحقيقًا ولا أصابه. و يظهر من كلام الرجل أنه كان بعيدًا عن الرسوخ في المعارف، فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر. فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث ويتنافرون إليهم في الخصومات ليعرفونهم بالحق فيها من مدركات غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم في الجاهلية شِقٌّ، من أَنْمَار بن نِزَار، وسَطِيح، من مازِن بن غَسَّان، وكان يُدرَج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويلهما رؤيا ربيعة بن نَصْر، وما أخبراه من ملك الحَبَشة لليمن وملك مُضَر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية في قريش. وكذلك رؤيا المُوبَذان التي أَوَّلَهَا سَطِيح لما بعث إليه كِسْرى عبدَ المسيح وأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العرّافون كان في العرب منهم كثير، وذكروهم في أشعارهم. قال :

فقلت لعراف اليمامة داوني فإنك إن داويتـــني لطبيب

وقال آخر :

جعلت لعراف اليمامة حكمه　　وعـــراف نجد إن هما شفيان
وقالا شفاك الله والله ما لنـا　　بما حملت منك الضلوع يدان

وعراف اليمامة رياح بن عَجْلة، وعراف نجد الأبْلق الأسدي. والعراف هو الذي يأخذ الأمور بالظن والتخمين والطَرْق، وليس من الجن. وكأنه يدَّعي معرفة الغيب. ولما جاء الإسلام أتى على ذلك كله ومحا آثاره، إذ الوحي هو القوة العظيمة التي يخلقها الله في النوع الإنساني لإدراك ما وراء الحس وهو العنصر الكبير. لذلك فإذا ظهر نوره خمدت سائر الأنوار الضعيفة، شأن السرج والذبال مع نورالشمس، إلا ما كان بينه وبين الوحي مناسبة في معقوليته وتحققه كالنوم، فإنه لا يذهب إدراكه الغيبي، بل تزيده النبوة قوة إلى قوته بما بينهما من المناسبة التي هي خفية عنا ولا سبيل إلى تعرفها إلا من قِبَل الوحي. قال صلى الله عليه وسلم : "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة" ، وفي رواية "ثلاثة وأربعين"، وفي رواية "سبعين". فدل ذلك على مناسبة بينهما لا يعرف كميتها إلا الله. وأما غير النوم من هذه الإدراكات فإنها تبطل وتضمحل عند زمن النبوة ووجود الوحي، وتذهب كأن لم تكن، حتى تعود بعد حين من الدهر. والسر في ذلك والله أعلم، المحافظة على المعجزة وطرق الوحي أن يكون فيها مطعن للملحدين كما وقع في تنزيه النبي صلى الله عليه سلم عن الشعر والكتابة وأمثال ذلك. هذه طرق رفع حجاب الحس التي بالخاصية كالنوم وبالفطرة في صنف دون آخر مثل الكهانة وسائرها.

وفي النوع الإنساني أيضًا في رفع هذا الحجاب وجه آخر بالصناعة، وهي طريقة أهل الرياضة من المتصوفة وغيرهم، يحاولون بالرياضة موتًا صناعيًا بإماتة جميع القوى البدنية، ثم محْو آثارها التي تلوَّنت بها النفس، ثم تغذيتها

بالذكر لتزداد قوة في نشئها. ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه، واطلعت النفس على ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالصناعة ليقع لهم منه ما يقع ، وتطَّلع النفس على المغيبات، وهو باب الكرامات في الصالحين منهم، ويسمُّونه الكشف والمكاشفة. وليس ذلك بنكير. وإن ذهب إلى إنكاره بعض الفقهاء فليس من الحق، والوجود شاهد به. وقد ثبت في **الصحيح** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إن فيكم مُحَدّثين وإن منهم عمر". وللصحابة منه كثير في قول بعضهم "إنهما أختاك"، وغيره . إلا أنه يقل في زمن النبوة للسر الذي ذكرناه . هذه أصناف الإدراك للغيب برفع حجاب الحس إذ لا يمكن بدونه.

وقد يزعم بعض الناس أنه يدرك من دون رفع هذا الحجاب، ويحاولون ذلك بوجوه قاصرة عن المطلوب فيه كما نبينه لك.

فمن الأمور التي استنبطها العامة من المتأخرين لاستخراج الغيب وتعرُّف الكائنات صناعة الخط، ويسمُّونه "خط الرمل"، نسبة إلى المادة التي يضعونه فيها. وذلك أنهم صيروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية أو استوائها فيها. فكانت ستة عشر شكلاً. لأنها إن كانت أزواجًا كلها أو أفرادًا كلها فشكلان. وإن كان الفرد فيها في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال. وإن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال. وإن كان في ثلاثة مراتب فأربعة أشكال. جاءت ستة عشر، سموها كلها بأسمائها ونوَّعوها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتًا طبيعية بزعمهم، وجعلوا لكل شكل بيتًا وخطوطًا ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر تختص به، واستنبطوا من ذلك فنًا حاذوا به فن النجامة ونوع قضائه. إلا أن أحكام النجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بْطَلَمْيُوس، وهذه إنما مستندها أوضاع حكمية وأهواء اتفاقية، ولا دليل يقوم على شيء منها.

وزعموا أن أصل ذلك من النبوءات القديمة في العالم، وربما نسبوه إلى دَانْيَالْ أو إلى إدريس، شأن الصنائع كلها. ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم : "كان نبي يخط، فمن وافق خطه فذاك". فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو إلى رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطورًا على عدد المراتب الأربعة، ثم كرروا ذلك أربع مرات، ثم يطرحون النقط أزواجاً ويضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال يضعونها في سطور متتالية، ثم يوَلِّدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قابلها من الشكل الذي بإزائه وما يجتمع منها من زوج أو فرد فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر، ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتهما باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضًا من زوج وفرد فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يُوَلِّدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتها، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الأول شكلاً آخر يكون آخر الستة عشر، ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات. وسائر ذلك تحكمًا غريبًا.

وكثرت هذه الصناعة في العمران، ووضعت فيها التواليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين، وهي كما رأيت تحكم وهوًى.

والتحقيق الذي ينبعي أن يكون نصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بأمر صناعي البتة، ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمي المنجمون أهل هذا الصنف بـ "الزَّهْرِيِّين"، نسبة إلى ما تقتضيه الزُّهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بها الأمورالتي ينظر فيها من النقط والعظام وغيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظةً ما، فهو من باب الطرْق

بالحصى والنظر في قلوب الحيوان والمرايا الشفافة كما ذكرناه. وإن لم يكن ذلك وإنما قصد معرفة المغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك فهذر من القول والعمل. والله يهدي من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توَجُّههم إلى تعرف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاوب والتمطّط ومبادئ الغيبة عن الحس. ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم. فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب في شيء. والله علام الغيوب.

ومن القوانين التي اشتهرت أيضًا بين الناس لهذه العصور في استخراج الغيوب في زعم العامة الحساب الذي يسمونه "حساب النيم". وهو مذكور في آخر **كتاب السياسة** المنسوب لأَرِسْطُو. وهو لمعرفة الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك. وهو أن تحسب الحروف التي في اسم أحدهما بالحساب المصطلح عليه في حروف ابجد من الواحد إلى الألف، آحادًا وعشرات ومئين وألوفًا. فإذا حسبت اسمه وتحصل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك، ثم اطرح كل واحد منهما تسعة تسعة واحفظ بقية هذا، ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الإسمين، فإن كان العددان مختلفين في الكمية وكانا زوجين معاً وفردين معًا فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فردًا فصاحب الأكثر هو الغالب، وإن كانا متساويين في الكمية وهما معًا زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معًا فردين فالطالب هو الغالب. وينقلون بيتين يتضمنان هذا الحكم مشهورين بين الناس وهما :

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلهما ... وأكثرها عند التخالف غالب

ويغلب مطلوب إذا الزوح يستوي ... و عند استوا الفرد يغلب طالب

واستخرجوا لمعرفة ما يبقى من الحروف بعد طرحها بالتسعة قانونًا معروفًا عندهم. وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الأربع، وهي (ا) الدالة على الواحد، و(ي) الدالة على العشرة لأنها واحد في مرتبة العشرات، و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين، و(ش) الدالة على الألف لأنها واحد في مرتبة الآلاف. وليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هي آخر حروف ابجد.

ثم رتبوا هذه الحروف الأربع على نسق المراتب، فصارت منها كلمة رباعية وهي (ايقش). ثم فعلوا كذلك بالحروف الدالة على الإثنين في المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف من الإثنين لنفاد حروف ابجد كما قلناه، فكان مجموع حروف الإثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف وهي (ب) الدالة على الإثنين في الآحاد و(ك) الدالة على الإثنين في مراتب العشرات وهي عشرون، و(ر) الدالة على الإثنين في مراتب المئين وهي مائتان، وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب، وهي (بكر). ثم فعلوا كذلك في الحروف الدالة على الثلاثة فنشأت عنها لفظة (جلس)، وكذلك إلى آخر حروف ابجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد، وهي: (ايقش)، (بكر)، (جلس)، (دمت)، (هنث)، (وضخ)، (زعذ)، (حفظ) (طضغ)، مرتبة على توالي الأعداد. ولكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته. فالواحد لكلمة (ايقش)، والإثنان لكلمة (بكر)، والثلاثة لكلمة (جلس)، وكذلك إلى التاسعة التي هي (طضغ)، فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الإسم بتسعة نطروا كل حرف منه في أي كلمة هو من هذه الكلمات وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف ذلك الاسم. فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو. ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه.

والسر في هذا القانون بيِّن. وذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد. فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة، فصارت أعداد العقود كلها كأنها آحاد. فلا فرق بين الإثنين أوالعشرين أو المائتين أو الألفين. وكلها اثنان. وكذلك الثلاث والثلاثون والثلاثمائة والثلاثة آلاف إنما هي كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود، لا غير، وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين، وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائبًا عن كل حرف فيها، سواء دل على الآحاد أوالعشرات أو المئين. فيؤخذ عدد كل كلمة عوضًا من الحروف التي فيها وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه.

هذا هوالعمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم. وكان من لقيناه من شيوخنا يرون أنه ليس بصحيح، و ينقلون عوض هذه الكلمات كلمات أخرى تسعة على توالي الأعداد كما كانت هذه، ويفعلون بها في الطرح بتسعة مثل ما فعلوه بالكلمات الأخرى سواء وهي (ارب)، (يسقك)، (جزلط)، (مدوص)، (هف ..)، (تحذن)، (غش)، (خع)، (تضط)، تسع كلمات فيها الثلاثي، و فيها الرباعي، و فيها الثنائي. وهي كما تراه غير منتظمة ولا جارية على أصل فيما فهمناه. ولكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيميا وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء، ويقولون عنه أن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات (ايقش).

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذي وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أَرِسْطُو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن مناهج الحق والبرهان، يشهد لك بذلك تَصَفُّحه إن كنت من أهل الرسوخ.

ومما يتداوله الناس قانونًا لاستخراج الغيوب الزايرجة المسماة بـ "زايرجة العالم"، المعزوة إلى أحمد السبتي، من أعلام المتصوفة بالمغرب في المائة

السادسة. وهي دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية. فمنها دوائر للأفلاك وللعناصر وللمكونات وللروحانيات ولغير ذلك من أصناف الموجودات، كل في موضعه. وكل دائرة مقسومة بأقسام فلكها، إما البروج وإما العناصر أو غيرهما، وخطوط كل قسم مارة إلى المركز. ويسمونها "الأوتار". وعلى كل وتر حروف متتابعة وأعداد مرشومة برشوم الزمام وأخرى برشوم الغبار متناسقة كلها مع تلك الحروف. وفي مقلوب الدائرة جدول متكثر البيوت، جوانب منه معمورة بيوته بالعدد، وجوانب خالية. ولا تعلم نسبة الأعداد في أوضاعها ولا نسبة البيوت العامرة من الخالية. ومع الجدول أبيات من عروض الطويل على روي اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة. إلا أنها مستعجمة غير جلية. فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسألون عنه أحضروا آلة الأصطرلاب لأخذ الارتفاع واستخراج الطالع. فإذا علموا درجه من البرج أحصوه، وأخذوا أس ذلك البرج في تلك الزايرجة. ويسمونه "سلطان الطالع". ثم أخذوا ما على الوتر الذي اكتنف برج الطالع من أوله من الحروف ومن الأعداد يصيِّرونها أيضًا حروفًا. وقد ينقلون آحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئين على ما اقتضاه قانونهم. ثم يأخذون حروف السؤال متقطعة ويضربون أيضًا في الأس الأكبر ويسمونه "الدور الأصلي". ويدخلون بما يجتمع لهم على مقتضى القانون في بيوت الجدول على نسبة علمية يقابلون ما يخرج لهم من ذلك بحروف بيت واحد من تلك القصيدة وهو قوله :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن   غـــرائـــب ســـر صونها الجد مثلا

ويؤلفون تلك الحروف، ثم يستخرجون منها حروفًا أخرى بصناعة يسمونها "التكسير"، يعدُّون عددًا ويأخذون ما بعد نهايته من الحروف على نسبة قانونية معروفة عندهم. فيستخرجون بذلك العمل حروفًا كثيرة

يضعونها ناحية، ثم يعدُّون تلك الحروف أيضًا بعدد معلوم عندهم، وحيث ما نفد أخذوا الحرف الذي انتهى إليه وأخرجوه ناحية إلى أن تفرغ تلك الحروف الأولى وتخرج منها بذلك العدد حروف أخرى يفعلون فيها بعدد آخر مثل ما فعلوا في الأولى. يفعلون ذلك مرات معدودة عندهم يسمونها "الأدوار"، تخرج آخرها أعداد متوالية مقطعة. فإذا أُلِّفَت خرجت منها كلمات منظومة في بيت واحد على الوزن والروِي الذي لأبيات القصيدة المرسومة مع الجدول. وقد يزعم بعضهم أنه يخرج منها أبيات أكثر من واحد على أعاريض أخرى. ولهم بيت متداول بينهم يزعمون أنه يخرج في الجواب عن سؤال "هل العمل بتلك الزايرجة صحيح أم لا ؟" وهو :

تروحـــن روح القدس أبـرر سرها   لإدريس فاسترقى بها مرتقى العلا

ولا بد عندهم لمن أحكم العمل بهذا القانون أن يخرج له الجواب عن سؤاله منظومًا مفهومًا، وقد يكون مستغلقًا على الفهم لقصور الملكة في العمل بذلك القانون.

وهي من الأعمال الغريبة في استخراج الأجوبة. وبعض الخواص مُولَعُون بها، متهالكون في إحكام العمل بقانونها، يعتقدون استخراج الغيوب بذلك القانون وعمله. وهم من ذلك على خطإ كما نبينه. وآخرون مذيعون لإنكارها، يزعمون أن العمل بقانونها غير صحيح في نفسه وأنه من الحيل، ظنًا منهم أن صاحب ذلك العمل يعد البيت منظومًا ويخبر به جوابًا عن السؤال، فيطير به الاستغراب كل مطار، وليس ذلك بصحيح. فأما أنه يستخرج به الجواب عن السؤال فأمر بين يظهر من صورة العمل إذا شاهدت من أحكم ملكته قد فرغ لعمله واستخرج به مطلوبه. وأما أنه يفيد معرفة الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فلا.

ووجهه أن العالم كله بما فيه من كلي وجزْئي علوًا وسفلاً وأفلاكًا وعناصر وذواتًا ومعاني وألفاظًا وحروفًا وأسماءً وأفعالاً متناسبة كلها على مقادير مقدرة ومرتبط بعضها ببعض ارتباطًا غير منفصل، ومن ذلك السؤال والجواب في ألفاظهما وحروفهما ومعانيهما. وهذا التناسب في عالم الملك الذي هو المحسوسات وما إليها. وأما عالم الملكوت فنسبته بعيدة عن عالم الملك من كل الوجوه. والعلم المحيط حاصر لذلك كله، والعلم البشري إنما جنس مُدْرَكِه في عالم الملك إدراكًا غير محيط ولا بالغًا إلى النهاية. وقد يكون لبعضهم مدد إلاهي من عالم الملكوت ونفحة ربانية، فينهض بها إدراكه عمن لم تحصل له تلك النفحة، لكن في جنس مدركاته البشرية لا فيما خرج عن نطاقها. حتى لقد غلط في ذلك بعض غلاة المتصوفة وزعم أنه يدرك في جنس مدركاته ما لا يتناهى من جزئياتها إفراطًا حملهم عليه التغلغل والغلط. وإذا ثبت لك بهذا الذي قررناه اتساع نطاق العلم البشري في بعض دون بعض في جنس مدركاتهم بالمدد الرباني الحاصل بعد كشف حجاب الحس، فلا يبعد أن يحصل لبعض من انكشف له الحجاب وضع القانون في استخراج الجواب من السؤال بعد أن يكون قد اطلع على التناسب بين الأمور التي يستخرج ذلك بها وعلى ربط بعضها ببعض بما اتسع له من نطاق علمه البشري. ولقد كان ينبغي له أن لا يذيعه لما يجب من صوْن الأسرار الربانية إذا أطلع الله عليها من أطلعه من خلقه. ومع هذا كله فلا يفيد هذا معرفة الغيب، وليس التناسب المذكور بالذي يفيدنا معرفة ما استأثر الله به من غيبه. لأن الواقعات كلها حاصلة في العلم القديم، وهو محيط بها، والتناسب بين العلم الرباني الذي من عالم الملكوت وبين عالم الملك بعيد كما قدمناه، فكيف يندرج تحت هذا القانون الذي مبناه على التناسب بين الكائنات في عالم الملك ؟ فالقوانين الصناعية لاتوصل إلى معرفة الغيب بوجه. ويشهد لك بذلك في هذه الزايرجة أن كثيرًا من أجوبتها لا يصدق مقتضاه في الوجود. والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

المقدمة السادسة
في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا
(نص مخطوطة [ب])

اعلم[1] أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصًا فضلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائط بينه وبين عباده، يعرفونهم بهدايته، ويأخذون بالحجزات منهم عن مهالكهم. وكان فيما يلقي إليهم من المعارف ويظهر على ألسنتهم من الخوارق الإخبار بوقوع كائنات مغيبة عن البشر لا سبيل إلى معرتفها إلا منهم، كما قال صلى الله عليه وسلم: "ألا وإني لا أعلم إلا ما علمني الله". واختص خبرهم في ذلك بالصدق دائمًا لأنه من عند الله، وكل ما هو من عند الله فهو حق لا يشوبه الباطل، وما هو من عند غير الله فحقه مختلط بباطله.

وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لما سأل ابن صياد، وقد قيل عنه ما قيل، يسائله عن حالته في ذلك فقال: "يأتيني صادق وكاذب". فقال: "خلط عليك الأمر". فكذا قال صلى الله عليه وسلم في الرؤيا، وجعلها ثلاثة أصناف: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان. فخص التي من الله والملك بالحق، والتي من الشيطان بالكذب، وهي أضغاث

(1) نورد كل التعديلات والزيادات التي طرأت على النص في [ب] بخط مختلف (خط غليظ) لنميزها عن نص [ا].

أحلام. فكل ما هو من عند الله، فهو حق. هذا محصل أمر الوحي على الجملة.

ولبعضهم في شرح أمر الوحي مسلك آخر، وهو أن الوحي هو ارتفاع حجاب الحس لصنف الأنبياء بفطرة فطرهم الله عليها، وهي على حالة أكمل من حالات سائر المدركين للغيب بمراتب لا تتناهى، إذ هو يفارق الظاهر والباطن جميعًا ويتأيَّد بروح الله في كمال فطرته أولاً وفي حال إدراكه ثانيًا فلا يعبَّر عن منتهى مداركه.

وعلامتهم أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين مع غطيط كأنها غشي أو إغماء، وليست منهما في شيء حقيقة، إنما هي استغراق في لقاء الملك الروحاني إما بالإدراك المناسب لهم الذي لا نعرف كنهه، أو بمشاهدته في صورة شخصية يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تتجلى عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقي عليه.

قال صلى الله عليه وسلم، وقد سئل عن الوحي: "أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول". وقد يدركه أثناء ذلك من الشدة والغط ما لا يعبر عنه. ففي الحديث: "كان مما يعالج من التنزيل شدة". وقالت عائشة: "كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا". وقال تعالى: "إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً". ولهذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ويقولون له "رئي" أو "تابع" من الجن.

ومن علاماتهم أيضًا أنه يوجد لهم قبل الوحي حال الزكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع، كأنه مفطور على التنزه عنها والحذر منها، وكأنها منافية لحاله تلك، حتى من المستقذرات الحسية. فقد كان صلى الله عليه وسلم لايقرب البصل والثوم، وقيل له في ذلك، فقال: "إني أناجي من لا تناجون". وانظر لما أخبر صلى الله عليه وسلم خديجة بحال الوحي أول ما

فجئه وأرادت اختباره فقالت له: "اجعلني بينك وبين ثوبك". فلما فعل ذلك ذهب عنه، فقالت: "إنه ملك وليس بشيطان". ومعناه أنه لا يقرب النساء. وكذا سألته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها فقال لها: "البياض والخضرة". فقالت: "إنه الملك". بمعنى أن الخضرة والبياض من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين. وأمثال ذلك.

وأما الرؤيا، وهي من خواص البشر ومن أوضح الأدلة على وجود الروح المجرد. وهي موجودة فيهم على العموم، ولا يخلو عنها أحد منهم، بل كل أحد من الأناسي فقد رأى في نومه ما صدق له في يقظته مرارًا غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب ولا بد. وإذا جاز ذلك في عالم النوم، فلا يمتنع في غيره من الأحوال، لأن الذات المدركة واحدة، وخواصها موجودة في كل حال.

وأما السبب المختص بالنوم في ارتفاع حجاب الحس فهو أن الروح الحيواني الذي مركزه في القلب، وهو البخار اللطيف المنبعث مع الدم في الشريانات والعروق الذي يعطي الحس والحركة، وتتعلق به النفس الناطقة من بين المواد الجسمانية، فإذا لحق الجسم حال التعب والملال بكثرة السعي والتردد وغشيه الليل والبرد طلب الجسم الراحة والسكون والدفء، فيطلبها الروح الحيواني كذلك، فينخنس عن الحس الظاهر الذي فيه تعبه وسعيه. فإذا انخنس عن الحس الظاهر ورجع إلى القوى الباطنة، وخفت الشواغل من الحس الظاهر، ولم يبق له إلا القوى الباطنة من البدن، فتكون حال شواغله أخف، فربما التفت لفتة إلى عالمه الروحاني مع منازعة القوى الباطنة الدماغية، لكن لخفتها تجد السبيل إلى تلك اللمحة، فيدرك من صور الأشياء التي في عالم الغيب ويحصلها، ويأخذها الخيال كما قلناه لأول وهلة، فيصرفها في القوالب المعهودة لديه، وتصاحبه إلى اليقظة، فيخبر بها. هذا حال النوم وسببه. و هو خاصية للنفس الإنسانية في ارتفاع حجاب الحس.

ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصًا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بآثار من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مدركاتهم في ذلك بمقتضى جبلتهم وفطرتهم التي فطروا عليها. وذلك مثل الكهان، والعرافين الناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء، والناظرين في قلوب الحيوان وأكبادها و عظامها، وأهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى. وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان، لا يسع أحدا جحدها ولا إنكارها.

والنفس الإنسانية لها أن تنال من الغيب. وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله. وهذا أمر مدرك لكل أحد. وكل ما بالقوة فله مادة وصورة، وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هي عين الإدراك والتعقل. فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية، ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن، وما يعودها بورود مدركاته الجزئية المحسوسة عليها، وما تنتزع هي من تلك الإدراكات من المعاني الكلية، فتتعقل الصورة مرة بعد أخرى حتى يحصل لها الإدراك والتعقل صورة بالفعل، فتتم ذاتها. ولهذا نجد الصبي في أول نشئه لايقتدر على الإدراك الذي لها من ذاتها لا في نوم ولا بكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التي هي عين ذاتها، وهي الإدراك والتعقل، لم تتم بعد، بل لم يتم لها انتزاع الكليات.

ثم إذا تمت ذاتها بالفعل، حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الإدراك : إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها الحواس الظاهرة والباطنة، وإدراك بذاتها من غير واسطة، وهي محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها. لأن الحواس أبدًا جاذبة لها إلى الظاهر، بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني. وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن، فيرتفع حجاب

البدن لحظة، إما بالخاصية التي هي للإنسان على الإطلاق، مثل النوم، أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطرق، أو بالرياضة مثل أهل الكشف والمجاهدة من الصوفية وغيرهم، فتلتفت حينئذ إلى ذاتها، وهي تعقل صرف وإدراك محض من جنس الذوات الروحانية التي هي عقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها، فيتجلى فيها شيء من تلك الصور، وتقتبس منها علمًا. وربما دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال، فتصرفه في القوالب المعتادة، ثم تراجع الحس بما أدركت إما مجردًا أو في قوالبه، فتخبر به.

هذا هو السبب العام في إدراك النفس. وقد يكون ذلك بخلق الله تعالى من غير رجوع إلى سبب ولاتعليل، كما في الوحي.

فأما الكهانة، وإن كانت طبيعية للصنف الموجودة فيهم، فلا يعلل ارتفاع حجاب الحس فيهم لأنه بالطبع كما قلناه. وأما التعلق الذي لتلك النفوس مع أبدانها، فتعلق ضعيف ومركزه مختل باختلال البنية وكونها على غير المجرى الطبيعي في الغالب. فتقوى فيها قوة دون أخرى بحسب المناسبة في التعلقات. وهي خفية عنا وأكثر ما توجد في المشوهين والناقصين الخلق من الناس. ولكون هذه النفوس الكاهنة فطرت ضعيفة وقاصرة عن رتبة الكمال في نوعها يكون إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات لقصورها. فتكون كثيرة التشبث بالجزئيات، متعاهدة لها، غافلة عن الكليات، لأنها ليست من جنس مدركها لضعفها في أصل فطرتها. وهي إنما تتعاهد بالإدراك ما له أثر في تحصيل صورتها وكمال ذاتها، وهي الجزئيات. فتكون القوة المتخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات، فتنفد فيها نفودًا تامًا حتى تحيط بها في نوم أو يقظة، وتكون عندها حاضرة عتيدة. فإذا توجه الكاهن نحو شيء من الجزئيات، أحضرتها القوة المتخيلة لقوتها، ولأن الجزئيات صارت له كالمرآة. وهو ينظر فيها دائمًا على كمالها، ولا يقوى على الكمال في إدراك المعقولات، لأن وحيه من وحي الشيطان، وهو كله راجع إلى الوهم والخيال لضعف هذه النفس ونزولها عن رتبة الكمال في جبلتها، فكذا إدراكها.

وأما المجانين أيضًا فمركز النفس فيهم مختل عن مكانه من التعلق وعلى غير النسبة الطبيعية فيه. فمزاجه البدني فاسد في الغالب لضعف الروح الحيواني بما هو منحرف عن طريق ممده الذي هوالنفس الناطقة. فتكون نفسه غير مشتغلة بالحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في ذاتها من النقص و مرضه. وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية، تتشبث به وتضعف هذه عن ممانعتها، فيكون عنه التخبط. فإذا أصابه ذلك التخبط، إما لفساد مزاجه من فساد مزاج النفس، أو لما زاحمه من النفوس الشيطانية في تعلقه، غاب عن حسه جملة، فأدرك لمحة من عالم نفسه، وانطبع فيه بعض الصور، وصرفها الخيال كما قلناه. وربما نطق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة للنطق. وإدراك هؤلاء كلهم مشوب فيه الحق بالباطل، لضعف هذه النفوس في أصل فطرتها، فلا تقوى على التجرد عن الجسمانيات بالجملة ولا تزال متشبثة بها، فيكون الكثير من إدراكاتها جسمانياً وأكثره باطل.

وأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا والطساس وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطرق بالحصى والنوى، فرفع حجاب الحس في صنفهم أيضًا بالطبع. إلا أنه يحتاج إلى المعين والمشيِّع، فيشغل الحس الظاهر بتلك الأنواع لينحصر إدراكها في جنس واحد، ويستعين بذلك على الغيبة عن الحس بما هو عاكف على النظر في المحسوس البسيط. **وربما يظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآة، وليس كذلك، بل لا يزالون ينظرون في سطح المرآة إلى أن يغيب عن حسهم ويصير إدراكهم فيما بينهم وبين المرآة بصور تتمثل هنالك وتخبرهم بالإشارة والمثال.** وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبخور فقط والعزائم، ثم يخبر عما أدرك. ويزعمون أنهم يرون الصور مشخصة في الهواء، تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة. وغيبة هؤلاد عن الحس خفيفة. والعالم أبو الغرائب.

وقد يلحق بهذا الباب الزجر في الطير وغيره. وهو قوة في النفوس والحدس بعد الفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المتخيلة كما قدمناه قوية، فيبعثها في البحث مستعيناً بما رآه أو سمعه، فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم عند ركود الحواس، تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته، فيكون عنها الرؤيا. هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودي في **مروج الذهب** فما صادف تحقيقًا ولا أصابه. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف، فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر. فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث، ويتنافرون إليهم في الخصومات ليعرفونهم بالحق فيها من مدركات غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم في الجاهلية شق، من أنمار بن نزار، وسطيح، من مازن بن غسان، وكان يدرج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويلهما رؤيا ربيعة بن نصر، وما أخبراه من ملك الحبشة لليمن، وملك مضر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية في قريش. وكذلك رؤيا الموبذان التي أولها سطيح لما بعث إليه كسرى عبد المسيح، فأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العرافون كان في العرب منهم كثير، وذكروهم في أشعارهم. قال :

فقلت لعراف اليمامة داوني   فإنك إن داويتني لطبيب

وقال آخر :

جعلت لعراف اليمامة حكمه   وعراف نجد إن هما شفيان
وقالا شفاك الله والله ما لنا   بما حملت منك الضلوع يدان

وعراف اليمامة رياح بن عجلة، وعراف نجد الأبلق الأسدي. والعراف هو الذي يأخذ الأمور بالظن والتخمين والطرق، وليس من الجن. وكأنه يدعي معرفة الغيب.

ولما جاء الإسلام أتى على ذلك كله ومحا آثاره، إذ الوحي هو القوة العظيمة التي يخلقها الله في النوع الإنساني لإدراك ما وراء الحس، **يلقنه من الملك المخلوذ لذلك**. فإذا ظهر نوره خمدت سائر الأنوار الضعيفة، شأن السرج والذبال مع نور الشمس، إلا ما كان بينه وبين الوحي مناسبة في معقوليته وتحققه، كالنوم، فإنه لا يذهب إدراكه الغيبي، بل تزيده النبوة قوة إلى قوته بما بينهما من المناسبة التي هي خفية عنا ولا سبيل إلى تعرفها إلا من قبل الوحي. قال صلى الله عليه وسلم : "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة". وفي رواية، "ثلاثة وأربعين"، وفي رواية، "سبعين". فدل ذلك على مناسبة بينهما لا يعرف كميتها إلا الله. وأما غير النوم من هذه الإدراكات فإنها تبطل وتضمحل عند زمن النبوة ووجود الوحي، وتذهب كأن لم تكن، حتى تعود بعد حين من الدهر. والسر في ذلك، والله أعلم، المحافظة على المعجزة وطرق الوحي أن يكون فيها مطعن للملحدين كما وقع في تنزيه النبي صلى الله عليه سلم عن الشعر والكتابة وأمثال ذلك.

هذه طرق رفع حجاب الحس التي بالخاصية كالنوم وبالفطرة في صنف دون آخر مثل الكهانة وسائرها .

وفي النوع الإنساني أيضًا في رفع هذا الحجاب وجه آخر بالصناعة، وهي طريقة أهل الرياضة من المتصوفة وغيرهم، يحاولون بالرياضة موتًا صناعيًا بإماتة جميع القوى البدنية، ثم محو آثارها التي تلونت بها النفس، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها. ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه، واطلعت النفس على ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالصناعة ليقع لهم منه ما يقع، وتطلع النفس على المغيبات، وهو باب الكرامات في الصالحين منهم، ويسمونه "الكشف" و"المكاشفة". وليس ذلك

بنكير. وإن ذهب إلى إنكاره بعض الفقهاء فليس من الحق. والوجود شاهد به. وقد كتب في **الصحيح** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إن فيكم محدثين وإن منهم عمر". وللصحابة منه كثير في قول بعضهم "إنهما أختاك"، وغيره. إلا أنه يقل في زمن النبوة للسر الذي ذكرناه.

هذه أصناف الإدراك للغيب برفع حجاب الحس، إذ لا يمكن بدونه. وقد يزعم بعض الناس أنه يدرك من دون رفع هذا الحجاب، ويحاولون ذلك بوجوه قاصرة عن المطلوب فيه كما نبينه لك.

فمن الأمور التي استنبطها العامة من المتأخرين لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة الخط، ويسمونه "خط الرمل"، نسبة إلى المادة التي يضعونه فيها. وذلك أنهم صيروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية أو استوائها فيها. فكانت ستة عشر شكلاً. لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلان. وإن كان الفرد فيها في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال. وإن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال. وإن كان في ثلاثة مراتب فأربعة أشكال، جاءت ستة عشر، سموها كلها بأسمائها ونوَّعوها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعيةً بزعمهم، وجعلوا لكل شكل بيتاً وخطوطاً ودلالةً على صنف من موجودات عالم العناصر تختص به، واستنبطوا من ذلك فناً حاذوا به فن النجامة ونوع قضائه. إلا أن أحكام النجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بطلميوس، وهذه إنما مستندها أوضاع حكمية وأهواء اتفاقية، ولا دليل يقوم على شيء منها.

وزعموا أن أصل ذلك من النبوءات القديمة في العالم، وربما نسبوه إلى دانيال أو إلى إدريس، شأن الصنائع كلها. ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم : "كان نبي يخط، فمن وافق خطه فذاك". فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو إلى رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطوراً على عدد المراتب الأربعة، ثم كرروا ذلك أربع مرات، ثم يطرحون النقط أزواجاً

ويضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال يضعونها في سطور متتالية، ثم يُولِّدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قابلها من الشكل الذي بإزائه وما يجتمع منها من زوج أو فرد فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر، ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتهما باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج وفرد فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتها، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الأول شكلاً آخر يكون آخر الستة عشر، ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات. وسائر ذلك تحكماً غريباً.

وكثرت هذه الصناعة في العمران، ووضعت فيها التواليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين، وهي كما رأيت تحكم وهوًى.

والتحقيق الذي ينبغي أن يكون نصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بأمر صناعي البتة، ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمي المنجمون أهل هذا الصنف بـ"الزهريين"، نسبة إلى ما تقتضيه الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بها الأمورالتي ينظر فيها من النقط والعظام وغيرها إشغال الحس فترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالحصى والنظر في قلوب الحيوان والمرايا الشفافة كما ذكرناه. وإن لم يكن ذلك وإنما قصد معرفة المغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك، فهذر من القول والعمل. والله يهدي من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاوب

والتمطط ومبادئ الغيبة عن الحس. ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم. فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب في شيء. والله علام الغيوب.

ومن القوانين التي اشتهرت أيضاً بين الناس لهذه العصور في استخراج الغيوب في زعم العامة الحساب الذي يسمونه "حساب النيم". وهو مذكور في آخر **كتاب السياسة** المنسوب لأرسطو. وهو لمعرفة الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك. وهو أن تحسب الحروف التي في اسم أحدهما بالحساب المصطلح عليه في حروف ابجد من الواحد إلى الألف، آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً. فإذا حسبت اسمه وتحصل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك، ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين، فإن كان العددان مختلفين في الكمية وكانا زوجين معاً وفردين معاً فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فرداً فصاحب الأكثر هو الغالب، وإن كانا متساويين في الكمية وهما معا زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب. وينقلون بيتين يتضمنان هذا الحكم مشهورين بين الناس وهما :

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلهما وأكثرها عند التخالف غالب
ويغلب مطلوب إذا الزوح يستوي و عند استوا الفرد يغلب طالب

واستخرجوا لمعرفة ما يبقى من الحروف بعد طرحها بالتسعة قانوناً معروفاً عندهم. وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الأربع، وهي (ا) الدالة على الواحد، و(ي) الدالة على العشرة لأنها واحد في مرتبة العشرات، و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين، و(ش) الدالة على الألف لأنها واحد في مرتبة الآلاف. وليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هي آخر حروف ابجد. ثم رتبوا هذه الحروف الأربع

على نسق المراتب، فصارت منها كلمة رباعية وهي (ايقش). ثم فعلوا كذلك بالحروف الدالة على الإثنين في المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف من الإثنين لنفاد حروف ابجد كما قلناه، فكان مجموع حروف الإثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف وهي (ب) الدالة على الإثنين في الآحاد، و(ك) الدالة على الإثنين في مراتب العشرات وهي عشرون، و(ر) الدالة على الإثنين في مراتب المئيين وهي مائتان، وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب، وهي (بكر). ثم فعلوا كذلك في الحروف الدالة على الثلاثة فنشأت عنها لفظ (جلس)، وكذلك إلى آخر حروف ابجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد، وهي : (ايقش)، (بكر)، (جلس)، (دمت)، (هنث)، (وضخ)، (زعذ)، (حفظ)، (طضغ)، مرتبة على توالي الأعداد. ولكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته. فالواحد لكلمة (ايقش)، والإثنان لكلمة (بكر)، والثلاثة لكلمة (جلس)، وكذلك إلى التاسعة التي هي (طضغ). فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه في أي كلمة هو من هذه الكلمات وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف ذلك الإسم. فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو. ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه.

والسر في هذا القانون بيِّن. وذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد. فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة، فصارت أعداد العقود كلها كأنها آحاد. فلا فرق بين الإثنين أو العشرين أو المائتين أو الألفين. وكلها اثنان. وكذلك الثلاث والثلاثون والثلاثمائة والثلاثة آلاف إنما هي كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود، لا غير، وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئيين، و صار عدد الكلمة الموضوع عليها نائبا عن كل

حرف فيها، سواء دل على الآحاد أوالعشرات أوالمئين. فيؤخذ عدد كل كلمة عوضا من الحروف التي فيها وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه.

هذا هوالعمل المتداول بين الناس منذ الأمرالقديم. وكان من لقيناه من شيوخنا يرون أنه ليس بصحيح، وينقلون عوض هذه الكلمات كلمات أخرى تسعة على توالي الأعداد كما كانت هذه، ويفعلون بها في الطرح بتسعة مثل ما فعلوه بالكلمات الأخرى سواء وهي (ارب)، (يسقك)، (جزلط)، (مدوص)، (هف ..)، (تحذن)، (غش)، (خع)، (تضط)، تسع كلمات فيها الثلاثي، و فيها الرباعي، و فيها الثنائي. وهي كما تراه غير منتظمة ولا جارية على أصل فيما فهمناه. ولكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيميا وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء. ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات (ايقش).

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذي وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن مناهج الحق والبرهان، يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ.

ومما يتداوله الناس قانونًا لاستخراج الغيوب الزايرجة المسماة بـ "زايرجة العالم"، المعزوة إلى أحمد السبتي، من أعلام المتصوفة بالمغرب في المائة السادسة. وهي دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية. فمنها دوائر للأفلاك وللعناصر وللمكونات وللروحانيات ولغير ذلك من أصناف الموجودات، كل في موضعه. وكل دائرة مقسومة بأقسام فلكها، إما البروج وإما العناصر أو غيرهما، وخطوط كل قسم مارة إلى المركز. ويسمونها "الأوتار". وعلى كل وتر حروف متتابعة وأعداد مرشومة برشوم الزمام وأخرى برشوم الغبار متناسقة كلها مع تلك الحروف. وفي مقلوب الدائرة جدول متكثر البيوت، جوانب منه معمورة بيوته بالعدد، وجوانب خالية، ولا تعلم نسبة الأعداد في

أوضاعها ولا نسبة البيوت العامرة من الخالية. ومع الجدول أبيات من عروض الطويل على روي اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة، إلا أنها مستعجمة غير جلية.

فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسألون عنه أحضروا آلة الأصطرلاب لأخذ الارتفاع واستخراج الطالع. فإذا علموا درجه من البرج أحصوه، وأخذوا أس ذلك البرج في تلك الزايرجة. ويسمونه "سلطان الطالع". ثم أخذوا ما على الوتر الذي اكتنف برج الطالع من أوله من الحروف ومن الأعداد يصيرونها أيضًا حروفًا. وقد ينقلون آحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئين على ما اقتضاه قانونهم. ثم يأخذون حروف السؤال متقطعة ويضربون أيضًا في الأس الأكبر ويسمونه "الدور الأصلي". ويدخلون بما يجتمع لهم على مقتضى القانون في بيوت الجدول على نسبة علمية يقابلون ما يخرج لهم من ذلك بحروف بيت واحد من تلك القصيدة وهو قوله :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن   غرائب سر صونها الجد مثلا

ويؤلفون تلك الحروف، ثم يستخرجون منها حروفًا أخرى بصناعة يسمونها "التكسير"، يعدون عددًا ويأخذون ما بعد نهايته من الحروف على نسبة قانونية معروفة عندهم. فيستخرجون بذلك العمل حروفًا كثيرةً يضعونها ناحية، ثم يعدون تلك الحروف أيضًا بعدد معلوم عندهم، وحيث ما نفد أخذوا الحرف الذي انتهى إليه وأخرجوه ناحية إلى أن يفرغ تلك الحروف الأولى وتخرج منها بذلك العدد حروف أخرى يفعلون فيها بعدد آخر مثل ما فعلوا في الأولى. يفعلون ذلك مرات معدودة عندهم يسمونها "الأدوار"، تخرج آخرها أعداد متوالية مقطعة. فإذا ألفت خرجت منها كلمات منظومة في بيت واحد على الوزن والروي الذي لأبيات القصيدة المرسومة مع الجدول. وقد يزعم بعضهم أنه يخرج منها أبيات أكثر من واحد على

أعاريض أخرى. ولهم بيت متداول بينهم يزعمون أنه يخرج في الجواب عن سؤال "هل العمل بتلك الزايرجة صحيح أم لا ؟" وهو :

تروحن روح القدس أبرز سرها   لإدريس فاسترقى بها مرتقى العلا

ولا بد عندهم لمن أحكم العمل بهذا القانون أن يخرج له الجواب عن سؤاله منظومًا مفهومًا، وقد يكون مستغلقًا على الفهم لقصور الملكة في العمل بذلك القانون.

وقد وقع إلينا الكثير ممن يستخرج أجوبة المسائل منها، فبعضهم يستخرج أكثر من بيت وبيتين وثلاثة وأربعة. ونقل لنا أن بالمشرق من يستخرج منها الجواب منظومًا في كل بحر وعلى كل روي. والله أعلم.

ونحن الآن ننقل الزايرجة كما هي مكتوبة من أصل يغلب على الظن صحته. ولسنا من عهدة الصحة في شيء، إذ لم تصح لنا الرواية فيها عن أحد من المشيخة، ولكننا تحرينا الصحيح منها بحسب الجهد[2].

وإذا فرغنا من نقلها فنذكر كيفية العمل بها على ما تأدى إلينا ممن لقيناه من القائمين عليها.

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله

السؤال له ثلاثمائة وستون جوابًا، عدة الدرج. وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيدة.

(2) لا يوجد في مخطوطة [ب] رسم للزايرجة.

تنبيه :

تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول : حروف عربية تنقل على هيئاتها، وحرروف برشم الغبار. هذه حروف تتبدل، فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة، نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات. وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل، كما نبينه. ومنها حروف برشم الزمام كذلك. غير أن رشم الزمام يعطي نسبة ثانية. فهي بمنزلة واحد ألف، وبمنزلة عشرة. ولها نسبة من خمسة بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن يوضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرشم، وحرفين في الرشم [ ][3]. فاختصروا من الجدول بيوتًا خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول. وإن لم تزد عن أربعة لم يحسب إلا العامر منها.

والعمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول : عدة حروف الأوتار، وحفظ أدوارها بعد طرحها اثنى عشر — وهي ثمانية أدوار في الكامل، وستة في الناقص أبدًا —، ومعرفة درج الطالع، وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلي — وهو واحد أبدًا —، وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي، وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج، وإضافة سلطان البرج للطالع.

والعمل جميعه ينتج على ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة، تكون اثنا عشر دوراً. ونسبة هذه الثلاثة أدوارالتي هي كل دور من أربعة إنشاءات ثلاثة، كل نشأة لها ابتداء. ثم إنها تضرب أدواراً رباعية في ثلاثة تكون دورات أيضًا ثلاثية. ثم إنها من ضرب ستة في اثنين، فكان لها نشأة ابتداءين، يظهر ذلك في العمل.

وتتبع هذه الأدوار الإثنا عشر نتائج، وهي نهاية الأدوار، إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

(3) بياض في المخطوطة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة : "هل هي علم محدث أو قديم؟" بطالع أول درج من القوس. فوضعنا حروف وتر رأس القوس، ونظيره من رأس الجوزاء، وثالثه وتر رأس الدلو إلى حد المركز. وأضفنا إليه حروف السؤال.

ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهو جملة دور صحيح. فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين. ويختصر السؤال إن زاد عن ستة وتسعين، ثم تسقط جميع أدواره الإثنا عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقي. فكانت في سؤالنا سبعة أدوار، الباقي تسعة أثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج. فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور. ثم تثبت أعدادها أيضًا إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث.

ثم يثبت الطالع، وهو واحد، وسلطان الطالع، وهو أربعة، والدور الأكبر، وهو واحد. واجمع ما بين الطالع والدور، وهو اثنان في هذا السؤال، واضرب ما خرج منها في سلطان البرج، يبلغ ثمانية. وأضف السلطان للطالع، يكون خمسة. فهذه سبعة أصول.

فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر في سلطان القوس مما لم يبلغ اثنا عشر فيه، يدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعدًا. وإن زاد على اثنا عشر، طرح أدوارًا. وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد. والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون المدخل في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول. وتعد متواليًا خمسات أدواراً وتحفظها إلى أن يقف العدد في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدهما فلا تعتبر، وتستمر على أدوارك على حرف من أربعة، وهو ألف أو باء أو جيم أو زاي. فوقع العدد في عملنا على حرف ألف وخلف ثلاثة أدوار. فضربنا ثلاثة في ثلاثة، كانت تسعة. فهو عدد الدور الأول.

فأثبته، واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول.

وادخل بعدد ما في الدور الأول، وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمعا فيه مارًا إلى جهة اليسار، وهو ثمانية. فوقع على حرف لام ألف، ولا يخرج أبدًا منها حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء، أربعمائة برشم الزمام، تعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيدة.

واجمع عدد الدور للسلطان، يبلغ ثلاثة عشر، ادخل بها في حرف الأوتار. وأثبت ما وقع عليه العدد، وعلم عليه من بيت القصيدة.

ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي. وذلك أن تجمع حرف الدور الأول، وهو تسعة، لسلطان البرج، وهو أربعة، يبلغ ثلاثة عشر. أضفها لمثلها، تكن ستة وعشرين. أسقط منه درج الطالع، وذلك واحد في هذا السؤال. الباقي خمسة وعشرون. فعلى ذلك يكون نظم الحرف الأول. ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح، إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت المنظوم. ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً.

ثم ضع الدور الثاني، وضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان، يكن سبعة عشر، الباقي خمسة. واصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول، وعلم عليه. وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة، ولا تعد الخالي والدور عشري. فوجدنا حرف ثاء، خمسمائة. وإنما هو نون، لأن دورنا في مرتبة العشرات. فكانت الخمسمائة بخمسين، لأن دورها سبعة عشر. ولو تكن سبعة وعشرين لكان مئينيًا. فأثبت نون.

ثم ادخل بخمسة أيضًا من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدًا. فقهقر العدد واحدًا، يقع على خمسة. أضف لها واحد السطح يكون ستة. أثبت واو، وعلم عليها من بيت القصيد أربعة، وضفها

للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان، يبلغ اثنا عشر. أضف لهما الباقي من الدور الثاني، وهو خمسة، يبلغ سبعة عشر. وهو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد. أثبت ألف وعلم عليها من بيت القصيد. وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف، عدة الخارجة من الدور الثاني.

وضع الدور الثالث، وأضف خمسة إلى ثمانية يكن ثلاثة عشر. الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد، وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر. وخذ ما وقع عليه العدد، وهو ق. وعلم عليه، وادخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار، وأثبت ما خرج، وهو س. وعلم عليه من بيت القصيد. ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر، وذلك واحد. فخذ ما يلي حرف سين من الأوتار فكان ب. أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد. وهذا يقال له "الدور المعطوف". وميزانه صحيح. وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها إليها وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور يبلغ سبعة وعشرين. وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد. وادخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح، وأضعفه بمثله، وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر. فكان حرف جيم. فكانت الجملة سبعة. فذلك حرف زاي. فأثبتناه، وعلمنا عليه من بيت القصيد. وميزانه أن تضعف سبعة بمثلها، وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر، يكون خمسة عشر. وهو الخامس عشر من بيت القصيد. وهذا آخر أدوار الثلاثيات.

وضع الدور الرابع، وله من العدد تسعة، بإضافة الباقي من الدور السابق. فاضرب الطالع من الدور في السلطان. وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار، واصعد بتسعة في ضلع ثمانية، وادخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخرًا من بيت القصيد. فالتاسع حرف راء. فأثبته وعلم عليه. وادخل في صدر

الجدول بتسعة، وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم. فقهقر العدد واحدًا، يكون ألف. وهوالثاني من حرف الراء من بيت القصيد. فأثبته وعلم عليه. وعد مما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضًا. أثبته وعلم عليه. واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها، تبلغ ثمانية عشر. وادخل بها في حروف الأوتار، تقف على حرف راء. أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعة. وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على س. أثبتها وعلم عليها اثنين. وأضف اثنين إلى تسعة يكن أحد عشر. وادخل في صدر الجدول بأحد عشر، فقابلها من السطح ألف. أثبتها وعلم عليها ستة.

وضع الدورالخامس، وعدته سبعة عشر، الباقي خمسة. اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار. وأضعف خمسة بمثلها وأضفها إلى سبعة عشر، عدد دورها. الجملة سبعة وعشرون. ادخل بها في حروف الأوتار فتقع على ت. أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين. واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي أس اثنين وثلاثين. الباقي خمسة عشر. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على قاف. أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين. وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين، تقف على اثنين بالغبار. وذلك حرف باء. أثبته، وعلم عليه أربعة وخمسين.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور السادس وعدته ثلاث عشر. الباقي منه واحد. فتبين إذذاك أن دورالنظم من خمسة وعشرين. فإن الأدوار خمسة، وتسعون، وسبعة عشر، وخمسة، وثلاثة عشر، وواحد. فاضرب خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين. وهو الدور في نظم البيت. فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد. ولكن لم يدخلوا في بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدمناه، لأنه دور ثاني من نشأة تركيبية ثانية. بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حرف باء من بيت القصيد إلى الواحد، يكون خمسة. فضف خمسة إلى ثلاثة عشر التي

للدور تبلغ ثمانية عشر. ادخل في صدر الجدول بها، وخذ ما قبلها من السطح، وهو ألف. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد اثنا عشر. واضرب على حرفين من الأوتار.

ومن هذا الحد تنظر أحرف السؤال فما خرج منها رده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد. وكذلك تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبًا لحروف السؤال. فما خرج منها رده إلى بيت القصيد.

ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد. فكان اثنين. تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين. وهو نهاية الدور في الحرف الوتري.

فاضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدورالسابع، وهو ابتداء المخترع ثاني ينتشي من الاختراعين. وبهذا الدور من العدد تسعة تضف لها واحد يكن عشرة للنشأة الثانية.

وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثنا عشر دورًا إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل. تبلغ الجملة عشرة. فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين، وادخل في صدر الجدول بعشرة، تقف على خمسمائة. وإنما هي خمسون، نون، مضاعفة بمثلها، وتلك ق. فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين. وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التي للدور. الباقي أحد وأربعون. فادخل بها في حروف الأوتار، تقف على واحد، أثبته. وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحداً. فهذا ميزان هذه النشأة الثانية.

تعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة في الألف الأخير الميزاني، وأخرى على الألف الأولى فقط. والثانية أربعة وعشرون. واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثاني وعدده سبعة عشر. الباقي خمسة.

ادخل في ضلع ثمانية وخمسين، وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على ع، سبعين، أثبتها وعلم عليها. وادخل في الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح، وذلك واحد. أثبته وعلم عليه من البيت ثمانية وأربعين. وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثاني. وأضف لها خمسة الدور. الجملة اثنان وخمسون. ادخل بها في صدر الجدول، تقف على حرف اثنين غبارية. وهي مرتبة مئينية لتزايد العدد، فتكون مائتين، وهي حرف راء. أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وعشرين. فانتقل الأمر من ستة وسبعين إلى الابتداء، وهو أربعة وعشرون. فضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور، وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين. ادخل بالنصف منها في بيت القصيد، تقف على ثمانية. أثبت ح وعلم عليها.

وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر. الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد. وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدورالسادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخرالنسبة الرابعة من المثلثات.

فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة. الجملة اثنان وخمسون. ادخل بها في صدر الجدول، تقف على حرف اثنين غبارية. وإنما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد والعشرات. فأثبته مائتين، راء، وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين. وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ح. فعلم عليها ثمانية وعشرين. واطرح من أربعة عشر سبعة الباقي سبعة.

اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف لام. أثبته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر، وعدده تسعة. وهذا ابتداء المثلثة الرابعة. واصعد في ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء. فاصعد بتسعة ثانية تصير في

السابع من الابتداء. اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعتين، وإنما كانت تضرب في اثنين. ادخل في الجدول بستة وثلاثين، تقف على أربعة زمامية. وهي عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار. فأثبت حرف دال. وإن أضفت إلى ستة وثلاثين واحدًا الأس كان حدها من بيت القصيد. فعلم عليها. ولو دخلت بتسعة، لا غير، من غير ضرب في صدر الجدول، لوقف على ثمانية. فاطرح من ثمانية وأربعين، الباقي أربعة. وهو المقصود. ولو دخلت في صدرالجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين، لوقف على واحد زمامي، وهو عشري. فاطرح منه اثنين تكرار التسعة، الباقي ثمانية، نصفها المطلوب. ولو تدخل في صدر الجدول بسبعة وعشرين ضربها في ثلاثة لوقف على عشرة زمامية، والعمل واحد.

ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد، وأثبت ما خرج، وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية، وأسقط واحدًا، وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين، وأثبت ما خرج، وهو مائتان بحرف راء. وعلم عليه من بيت القصيد بستة وتسعين.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الحادي عشر، وله سبعة عشر، الباقي خمسة. اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول. وادخل في صدر الجدول بأربعة تقف على خاء. فخذ ما قابله من السطح، وهو واحد. فادخل بواحد في بيت القصيد تكون س. أثبته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقوف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها، وأسقط واحدها، وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلثين. ادخل بها في الأوتار تقف على ه. أثبتها وعلم عليها خمسة، وأضعفها بمثلها، وادخل في البيت تقف على ل. أثبتها وعلم عليها عشرين.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثاني عشر أوله ثلاثة عشر، الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد. وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

فبالواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي آحاد ثمانية، وليس معنا في الأدوار إلا واحد. فلو زاد على أربعة من مربعات اثنى عشر أو ثلاثة من مثلثات اثنى عشر لكانت ح. وإنما هي دال. فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت ي وعلم عليها، وانظر في أي المراتب وقعت. وجدناها في السابعة فدخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى "التوليد الحرفي". فكانت ف. أثبتها وضف إلى سبعة واحد الدور. الجملة ثمانية. ادخل بها في الأوتار تبلغ س. أثبتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور. فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرون. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها. وهو مائتان. وعلامتها ستة وتسعون. وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع النتيجة الأولى لها تسعة. وهذا العدد يناسب أبدًا الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدوارًا. وذلك تسعة.

فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف. أثبته وعلم عليه ستة وتسعين. وإن ضربت تسعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة، وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كذلك.

واصعد في ضلع ثمانية بتسعة، وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية. واضرب تسعة في ما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة. وأضف لذلك سبعة، عدد الأدوار الحرفية، واطرح واحد الباقي من دور اثنى عشر يبلغ ثلاثة وثلاثين. ادخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأضعفها

وأضعف تسعة بمثلها، وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر وخذ ما في السطوح، وهو واحد. ادخل به في حروف الأوتار تبلغ م. أثبته وعلم عليه.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر. الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية وخمسين، واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحد الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة. وادخل بستة عشر في البيت تبلغ تاء. أثبته وعلم عليه أربعة وستين. وضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحد الباقي من الدور الثاني عشر، يكن تسعة وثلاثين. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر ما في السطح تجد واحدًا. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، وهو التاسع أيضًا من البيت. وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة، وهو عشرات. فأثبت لام. وعلم عليه.

وضع النتيجة الثالثة، وعددها ثلاثة عشر. الباقي واحد. فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين واوحد الباقي من الدور الثاني عشر، تبلغ سبعة عشر وواحد. النتيجة تكن ثمانية عشر. ادخل بها في حروف الأوتار تكن لام. أثبتها.

فهذا آخر العمل.

المثال في هذا السؤال السابق أردنا أن نعلم هل هذه الزايرجة علم محدث أم قديم، بطالع أول درج من القوس، أثبت حروف الأوتار، أي الحروف المكتوبة بإزاء كل برج على وتره. ثم حروف السؤال، ثم الأصول وهي: ل عدة الحروف ثلاثة وتسعون، أدوارها سبعة، الباقي منها تسعة، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة.

بيت القصيد

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذا غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الأوتار

ص ط د ظ ه ز ث ك ه م ض ص و ن ث ه ش ا ب ل م ن
ص ع ف ض ق ر س ي ك ل م ن ص ع ف ق ر س ن ث خ ذ
ظ غ ش ط ك ن ع ح ص ز و ح ل ص ك م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ي

السؤال

ال ز ي ر ج ت ع ل م م ح د ث ا م ق د ي م

٢٤٨

الدور الأول	تسعة	
الدور الثاني	سبعة عشر	الباقي خمسة
الدور الثالث	ثلاثة عشر	الباقي واحد
االد ور الرابع	تسعة	
الدور الخامس	سبعة عشر	الباقي خمسة
الدور السادس	ثلاثة عشر	الباقي واحد
الدور السابع	تسعة	
الدور الثامن	سبعة ع شر	الباقي خمسة
الدور التاسع	ثلاثة عشر	الباقي واحد
الدور العاشر	تسعة	

الدور الحادي عشر	سبعة عشر	الباقي خمسة
الدور الثاني عشر	ثلاثة عشر	الباقي واحد

النتيجة الأولى	تسعة	
النتيجة الثانية	سبعة عشر	الباقي خمسة
النتيجة الثالثة	ثلاثة عشر	الباقي واحد

561255	س	1
876	و	2
	ا	3
	ل	4
	ع	5
	ظ	6
	ي	7
	م	8
	ا	9
	خ	11
	ل	12
	ق	13
	ح	14
	ز	15
	ت	16
	ف	17

ص	18
ن	19
ا	20
ذ	21
ن	22
غ	23
ر	24
ا	25
ي	26
ب	27
س	28
ك	29
ض	30
ب	31
ط	32
ه	33
ا	34
ل	35
ج	36
د	37
م	38
ث	39
ل	40
ا	41

ت و ن ا ق س ب ز ر ا ا ر س ا ت ق ب ا ر ق ا ع ا ر م ح ر ج
ل د ا ر س ه ل د ي ف س ر ا ه م ت ا ل ل

تروحن روح القدس أبرز سرهـا　　لإدريس فاسـترقى مرتقى العـلا
إلى الغـرب تثنية عز يـة جده　　ليـدرك مجـدا امنه قد تسهلا
إذ السابـع الأصلي تقدم بيتـه　　يلـي رتبة عنها فصح له الـولا
يقدمها اماما ثم يسـري ابانهـا　　على حكم ضوء قصده قد تكملا

دورها على خمسة وعشرين ، ثم على ثلاثة وعشرين مرتين، ثم على أحد وعشرين مرتين إلى أن ينتهي الواحد من آخر البيت، وتنقل الحروف جميعها. والله أعلم.

ت ر و ح ن　ر و ح　ا ل ق د س　ا ب ر ز　س ر ه ا
ل ا د ر ي س　ف ا س ت ر ق ا　ب ه ا　م ر ت ق ا　ا ل ع ل ا

وهي من الأعمال الغريبة في استخراج الأجوبة. فبعض الخواص مولعون بها، متهالكون في إحكام العمل بقانونها، يعتقدون استخراج الغيوب بذلك القانون وعمله. وهم في ذلك على خطإ كما نبينه. وآخرون مذيعون لإنكارها، يزعمون أن العمل بقانونها غير صحيح في نفسه وأنه من الحيل، ظناً منهم أن صاحب ذلك العمل يعد البيت منظومًا ويخبر به جوابًا عن السؤال، فيطير به الاستغراب كل مطار، وليس ذلك أيضًا بصحيح. فأما أنه قانون يستخرج به الجواب عن السؤال فأمر بين يظهر من صورة العمل إذا شاهدت من أحكم ملكته قد فرغ لعمله واستخرج به مطلوبه. وأما أنه يفيد معرفة الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فلا.

ووجهه أن العالم كله بما فيه من كلي وجزئي علوًا وسفلاً وأفلاكًا وعناصر وذواتًا ومعاني وألفاظًا وحروفًا وأسماءً وأفعالاً متناسبة كلها على مقادير

مقدرة ومرتبط بعضها ببعض ارتباطًا غير منفصل، ومن ذلك السؤال والجواب في ألفاظهما وحروفهما ومعانيهما. وهذا التناسب في عالم الملك الذي هو المحسوسات وما إليها. وأما عالم الملكوت فنسبته بعيدة عن عالم الملك من كل الوجوه. والعلم المحيط حاصر لذلك كله، والعلم البشري إنما جنس مدركه في عالم الملك إدراكاً غير محيط ولا بالغاً إلى النهاية. وقد يكون لبعضهم مدد إلاهي من عالم الملكوت ونفحة ربانية، ينهض بها إدراكه عمن لم تحصل له تلك النفحة، لكن في جنس مدركاته البشرية لا فيما خرج عن نطاقها. ولقد غلط في ذلك بعض غلاة المتصوفة وزعم أنه يدرك في جنس مدركاته ما لا يتناهى من جزئياتها إفراطاً حملهم عليه التغلغل والغلط.

وإذا ثبت لك بهذا الذي قررناه اتساع نطاق العلم البشري في بعض دون بعض في جنس مدركاتهم بالمدد الرباني الحاصل بعد كشف حجاب الحس، فلا يبعد أن يحصل لبعض من انكشف له الحجاب وضع القانون في استخراج الجواب من السؤال بعد أن يكون قد اطلع على التناسب بين الأمور التي يستخرج ذلك بها وعلى ربط بعضها ببعض بما اتسع به من نطاق علمه البشري. ولقد كان ينبغي له أن لا يذيعه لما يجب من صون الأسرار الربانية إذا أطلع الله عليها من أطلعه من خلقه. ومع هذا كله فلا يفيد هذا معرفة الغيب، وليس التناسب المذكور بالذي يفيدنا معرفة ما استأثر الله به من غيبه، لأن الواقعات كلها خاصة في العلم القديم، وهو محيط بها. والتناسب بين العلم الرباني الذي من عالم الملكوت وبين عالم الملك بعيد كما قدمناه. فكيف يندرج تحت هذا القانون الذي مبناه على التناسب بين الكائنات في عالم الملك؟ فالقوانين الصناعية لاتوصل إلى معرفة الغيب بوجه. ويشهد لك بذلك في هذه الزايرجة أن كثيراً من أجوبتها لا يصدق مقتضاه في الوجود.

والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

المقدمة السابعة
في انتقال العمران من جانب من المعمور إلى جانب

اعلم أنا نجد العمران لهذا العهد كأنه انتقل من جهة الجنوب إلى جهة الشمال. فإن اليمن كان لعهد التبابعة وما قبلها مقرًا للدول العظيمة للعرب من عاد وثَمُود وحِمْيَر والتَّبَابِعة. وكذا جزيرة العرب كلها كان عمرانها موفورًا أيضًا بقوم عاد و غيرهم. وكذا الشام لعهد بني إسرائيل كان في غاية العمران بالأمم والقبائل مثل مَدْيَن وبني لُوط والعَمَالقة والروم وفِلِسْطِين وكَنْعَان. وكذا إقليم مصر بالقُبْط ومن إليهم من أبناء بَيْصَر بن حام. وكان المغرب موفور العمران بالبربر من بني مازيغ بن كنعان ما بين بلاد السودان والبحر الرومي في عرضه متصلاً من السوس إلى الإسكندرية في طوله. وكانت الدول العظيمة في هذه الأقطار مثل التبابعة وبني إسرائيل والقبط والفرس والروم. وكان الشمال دون ذلك في عمرانه ودوله وممالكه من الترك والفرنجة والصقالبة.

ونجد الأمر اليوم بالعكس. فهذه بغداد، دار الإسلام وكرسي الخلافة بالعراق قد خربت، وكانت تشتمل على نحو خمسين مدينة متصل بعضها ببعض صارت بناء واحدًا مثل بغداد ودار السلام والرصافة و سِرّ مَنْ رَأى وأمثالها. وكان عمران ضاحيتها لا يقاس بعمران. وكذا الكوفة والبصرة من

مدن العراق في الملة الإسلامية. والقيروان، قاعدة إفريقية وحاضرتها، وكانت تشتمل أيضًا على نحو خمس وعشرين مدينة اتصل بعضها ببعض، مثل رَقَّادة والمَنْصورية والقيروان والقصر القديم وغيرها. وكانت بإفريقية من المدن والحواضر كثير مثل المَسِيلة وتاهَرْت وطُبْنَة وبَاغَايَة وتَيَجِسْت والقلعة وسِطيف وغيرها. وكذا مدن بَرْقة وحواضرها من برقة وزْوِيلة ولَبْدة وغيرها. وكذا مدن المغرب الأوسط وأمصاره من شِلِف وْمِتيجة وحَمْزة وتاهَرْت ومَرْسى الدجاج والخضراء وزَرْفة وقصر عَجِيسة وأمثالها.

وسائر العمران الجنوبي كله من اليمن والحجاز والشام ومصر والمغرب وعراق العرب قد تقوَّض وخرب. وخصوصًا المغرب، فلم يبق من عمرانه إلا الأقل، سِيفًا مع البحر، لا يكاد عرضه يجاوز مرحلتين. والدول الملوكية في هذه الممالك كلها قد تناقصت عما كانت عليه من القوة والاستطالة تناقصًا بينًا من جهة تناقص العمران فيها. ويبلغنا عن بلاد الشمال أن عمرانها موفور ودولها مستفحلة في أمم من الإفرنجة والترك. فلعل العمارة تنتقل من الجنوب إلى الشمال. فإن هذا الخلاء الذي وقع بجهة الجنوب وأقطاره أمر له ما بعده.

والسبب في ذلك إما من جهة الأمور الأرضية والعمران المشاهد، فليس إلا استيلاء العرب وتغلبهم، وهو مؤذن بالخراب لما يتغلبون عليه، وإما من جهة الأمور السماوية، فإن للمنجمين في ذلك كلامًا ليس هذا موضع بسطه. والله قادر على ما يشاء.

الفصل الثاني

في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل
وما يعرض في ذلك من الأحوال
وفيه أصول وتمهيدات[1]

(1) ضاعت في [ا] الصفحتان اللتان تحملان عنوان الفصل الثاني والفصل الأول منه. لذالك نور د هنا نص العنوان ونص الفصل الأول من الفصل الثاني استناداً إلى [ب].

[1][1]

اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش. فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي.

فمنهم من ينتحل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الشاء والبقر والإبل والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البدو، لأنه يتسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء البدو أمرًا ضروريًا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجات معاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك.

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على

---

(1) سقط هذا الفصل في [ا] وسقط العنوان في [ب].

الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة البيوت، واختطاط المدن والأمصار للتحصن والاعتصام. ثم تزيد أحوال الرفه والرغد، فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء بالصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها. فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه، ويعالون في صروحها ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمهنهم من لبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر. ومعناه الحاضرون، أهل الأمصار والبلدان. فمن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع، ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم كلهم [ ][2]، لأن أحوالهم زائدة على الضروري، ومعاشهم على نسبة وُجدهم.

فقد تبين أن أحوال البدو والحضر طبيعية، لابد منها. والله أعلم.

(2) بياض في [ب].

[2] في أن جيل العرب في الخليقة طبيعي[1]

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري في الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي. فيتخذون البيوت من الشعر أو الوبر أو الشجر أو من الطين غير منجدة، إنما هو قصد الاستظلال والكن، لا ما وراءه. وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولونها بيسير العلاج أو بغير علاج البتة، إلا ما مَسَّتْهُ النار.

فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح، كان المقام به أولى من الظعن. وهؤلاء سكان المداشر والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل البقر والغنم، فهم ظواعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيوانهم، إذ التقلب في الأرض أصلح بها. ويسمون شاوية. ومعناه القائمون على الشاء[2] والبقر. ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح به. وهؤلاء مثل البربر، والترك، والصقالبة.

(1) نعود إلى [أ] كأصل. سقط عنوان هذا الفصل في [ب].
(2) الشاه [ب].

أما من كان معاشهم في الإبل، فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالاً، لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا تستغني به الإبل في قوام حياتها عن مرعى الشجر في القفر، وورود مياهه الملحة، والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفء هوائه وطلبًا لمفاحص النتاج في رماله، إذ الإبل أصعب الحيوان فصالاً ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدفء، فاضطروا إلى إبعاد النجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن النصفة منهم والجزاء بعداونهم. فكانوا لذلك أشد الناس توحشًا، وتنزلوا من الآدميين منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوانات العجم. وهؤلاء هم العرب. وفي معناهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد بالمشرق. إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة، لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاء والبقر معها.

فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لابد منه في العمران.

والله الخلاق العليم.

[3] في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه، وأن البادية أصل العمران والأمصار ومدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزين عما فوقه، وأن الحضر، الْمُعْتَنُون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه. وكأن الضروري أصل، والكمالي فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر سابق عليها. لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الترف والكمال إلا إذا كان الضروري حاصلاً. فخشونة البداوة قبل رفه الحضارة. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي، يجرى إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرياش الذي تحصل به أحوال الترف وعوائده، عاج إلى الدعة، وأمكن نفسه من قياد المدينة. وهكذا شأن أهل القبائل المبتدية كلهم. والحضري لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته.

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بضاحية ذلك المصر وفي قراه، وأنهم أَيْسَرُوا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر. وذلك يدل على أن احوال الحضارة ثانية عن أحوال البداوة، وأنها أصل لها، فتفهمه.

ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه. فرب حي أعظم من حي، وقبيلة أعظم من قبيلة، ومصر أوسع من مصر، ومدينة أكثر عمرانًا من مدينة.

وقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصل لها، كما أن وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدعة، الذي هو متأخر عن عوائد الضرورة المعاشية [1].

(1) تزيد [ب] : والله أعلم.

[4] في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول جميع ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر. قال صلى الله عليه وسلم : "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانِه أو يُنَصِّرانِه أو يُمَجِّسَانِه". وبقدر ما يسبق إليها من أحد الخُلقين تبعد عن الآخر، ويصعب عليها اكتسابه. فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها مَلَكَتُه بعُدَ عن الشر، وصعُب عليه طريقه. وكذا صاحب الشر، إذا سبقت إليه أيضًا عوائده.

وأهل الحضر لكثرة ما يعانونه من أحوال المعاملات وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلوَّنت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعُدت عليهم طرُقُ الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم. فنجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كُبَرائهم وأهل محارمهم، لا يصدُّهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً.

وأهل البدو، وإن كانوا مُقبِلين على الدنيا مثلهم، إلا أنه في المقدار الضروري، لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات

ودواعيها. فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخُلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير. فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر. وهو ظاهر. وقد نوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير.

فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. والله يحب المتقين.

ولا يُعتَرَضُ على ذلك بما ورد في حديث البخاري من قول الحجاج لسَلَمَة بن الأكْوَع، وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية، فقال له: "ارتددت على عقبيك، تعرَّبت". فقال: "لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو". فإن الهجرة كانت أولاً هي الإسلام والأخذ بمذاهبه وأحكامه، والتعرب هو البقاء على مذاهب الأعراب في جاهليتهم. ولذلك نهى الله تعالى رسوله عن التقلب في الأرض لغير حاجة، فقال: "ولا تمش في الأرض مرحًا". فاختص المسلمون من العرب بسكنى المدينة من أجل الهجرة إلى الإسلام وأهله، وبقي من عداهم من أهل الكفر على البداوة وخلق التعرب، وصارت الهجرة علامة على الإسلام، والتعرب علامة على الردة أوالكفر في بادي الرأي. وكان من يعدل إلى التعرب والبداوة يُتَوَهم فيه الردة والانحراف عن الهجرة، فلهذا أنكر عليه صاحبه التعرب، لا لمجرد البداوة، بل لما يُتوهَّم فيها حينئذ من الردة. وأما إذا ثبتت الهجرة ورسخ الإسلام في القلوب، فلا فرق بين سكنى البادية والحاضرة، ولو كانت البادية منكرة كما فهمه الحجاج لما أذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسَلَمة كما قاله، فدل على أن ذلك إنما كان أيام الهجرة إلى المدينة والإسلام، وانقطع باستيفاء ذلك حين قال صلى الله عليه وسلم يوم الفتح: "لا هجرة ولكن جهاد ونية". ورجع البدو إلى ما كان عليه قبل الهجرة، كما قلناه.

[5] في أن أهل البدو أقرب إلى البسالة من أهل الحضر

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألْقَوْا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي توَلَّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم، لا تُهيجُهم هيْعَةٌ، ولا يُنَفِّرُ لهم صيدٌ. فهم غارون آمنون، قد ألقوا السلاح، وربيت على ذلك منهم أجيال، وتنزَّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم، حتى صار ذلك خُلقًا لهم يتنزَّل منزلة الطبيعة.

وأهل البدو لتفرُّدهم عن المجتمع وتَوَحُّشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكِلُونها إلى سواهم ولا يثِقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفَّتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهُجوع إلا غرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، يَتَوَجَّسُون للنُّبْآت والهيعات، وينفردون في القفر والبيداء مدلين ببأسهم، واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خُلقًا والشجاعة سَجِية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استفزَّهم صارخ. وأهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال

عليهم، لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم[1]. وذلك مُشَاهَد بالعيان، حتى في معرفة النواحي والجهات ومَوارد الماء ومشارع السُبُل. وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي أَلِفَه من الأحوال حتى صار له خُلقًا ومَلَكَة وعادة وديدنًا تنزَّل[2] منزلة الطبيعة والجِبِلَّة. واعتبر ذلك تجد منه كثيرًا في الآدميين. والله يخلق ما يشاء[3].

(1) من أنفسهم [ب].
(2) يتنزل [ب].
(3) تزيد [ب] : والله أرحم الراحمين.

[6] في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم، ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك أنه ليس كل أحد مالكًا أمر نفسه، إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم. فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولابد. فإن كانت الملكة رفيقة لا يُعَانَى منها حكمٌ ولا منع وصَدٌّ، كان مَن تحت يدها مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبلة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطو، فتكسر حينئذ من سَوْرة بأسهم وتذهب منعتها عن نفسها لما يكون من التكاسل في النفوس المضطَهَدة، كما نبينه.

وقد نهى عمر سَعْدًا رضي الله عنهما عن مثلها لما أخذ زُهْرَة بن حَوِيَة سَلْبَ الجالِنُوس وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفًا من الذهب، فانتزعه منه سعد وقال: "ألا انتظرت في اتباعه إذني". وكتب إلى عمر يستأذنه. فكتب إليه عمر: "تعمد إلى مثل زهرة، وقد صلي بما صلي به و بقي عليك ما بقي من حربك، فتكسر قرنه وتفسد قلبه". وأمضى له عمر سلبه.

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب، فمُذهِبة للبأس بالكلية. لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سوْرة بأسه بلا شك. وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأُخِذت من عهد الصغر، أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد. فلا يكون مدلاً ببأسه.

ولهذا نجد المتوحشين من العرب، أهل البدو، أشد بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين[1] يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم[2] والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرًا ولا يكادون يدافعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن الأشياخ[3] والأئمة، الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة. فتَفَهَّم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس.

ولا تستنكرَنَّ ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة، وقد كانوا أشد الناس بأسًا، لأن الشارع صلوات الله عليه، لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعُه فيه من أنفسهم لما تلا عليهم من الترغيب والترهيب. فلم تزل سَوْرة بأسهم مستحكمة كما كانت، ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم. قال عمر رضي الله عنه: "من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله" حرصًا على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه. ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة، ورجعوا إلى الحضارة وخُلق الانقياد إلى الحاكم[4]، نقصت بذلك سَوْرة البأس فيهم.

فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس، لأن الوازع فيها أجنبي. وأما الشرعية، فغير مفسدة، لأن الوازع فيها ذاتي. ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانية والتعليمية مما يؤَثِّر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتها في وليدهم وكهولهم. والبدو بمعزل عن هذه المنزلة، لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب. والله يهدي من يشاء.

(1) ونجد الذين [ب].
(2) في الصنائع والتعليم [ب].
(3) الشيوخ [ب].
(4) الحكام [ب].

[7] في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية[1]

اعلم أن الله سبحانه ركب في طباع البشر الخير والشر، كما قال تعالى: "وهديناه النجدين". وقال تعالى: "فألهمها فجورها وتقواها".

والشر أقرب الخلال إليه إذا أُهمِل في مرعى عوائده ولم يهذِّبْه الاقتداء بالدين. وعلى ذلك الجم الغفير إلا من وفَّقه الله. ومن أخلاق الشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه، إلا أن يصدَّه وازع. كما قال المتنبي:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلَّةٍ لا يظلم

فأما المدن والأمصار، فعدوان بعضهم على بعض يدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم إلى بعض أو يعدو عليه. فهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأما العدوان الذي من خارج المدينة، فيدفعه سياج الأسوار

(1) في أن أهل البدو أقل ظلمًا من الحضر [ب].

عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهارًا، ويدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة.

وأما أحياء البدو، فيزَع بعضهم عن بعض مشايخُهم وكبراؤهم بما وُقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجِلّة. وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين البسالة فيهم. ولا يصدُق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويُخشَى جانبُهم، إذ نُعْرَة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم. وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنُّعرة على ذوي أرحامهم وقُرْباهم موجود في الطباع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظُم رهبة العدو لهم.

واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن إخوة يوسف حين قالوا لأبيه : "لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون". والمعنى أنه لا يُتَوَهَّمُ العدوانُ على أحد مع وجود العُصْبَة له.

وأما المتفردون في أنسابهم، فقل أن تصيب أحدًا منهم نعرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشر، تسلَّل كل أحد منهم يبغي النجاة بنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقتدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنهم حينئذ طعمة لمن يَلْتَهِمهم من الأمم سواهم. وإذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج إلى المدافعة والحماية، فبمثله يتبين لك في كل أمر يُحمَل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال من العصبية، كما ذكرناه آنفًا. فاتخذه إمامًا تقتدى به فيما نورده عليك من بعد. والله الموفق.

[8] في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه

وذلك أن صلة الرحِم طبيعي في البشر، إلا في الأقل. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويوَدُّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا. فإذا كان النسب الواصل بين المتناصرين قريبًا جدًا بحيث حصل به الالتحام والاتحاد، كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها. وإذا بعُد النسب بعض الشيء، فربما تُنُوسِيَ بعضُها، وتبقى منه شهرة، فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم مَن هو منسوب إليه بوجه.

ومن هذا الباب الولاء والحلف، إذ نُعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأَنَفَة التي تلحق النفس من اهتضام جانبها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب. وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم : "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم". بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام، حتى تقع المناصرة والنعرة. وما فوق ذلك

مستغنىً عنه، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له. ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة، كما قلناه. وإذا كان إنما يُستفاد من الخبر البعيد، ضعُف فيه الوهم وذهبت فائدته، وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المُنهَى عنه عند الحكماء.

وهذا معنى قولهم: "النسب علم لا ينفع، وجهالة لا تضر". بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية، فلا منفعة فيه حينئذ[1].

(1) تزيد [ب] : والله أعلم.

[9] في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم

وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء الموطن، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة، وهي بما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله، كما تقدم. والقفر مكان الشظف والسغب، فصار لهم إلفًا وعادة، وربيت فيها أجيالهم حتى تمكنت خلقًا وجبلة. فلا ينزع إليهم أحد[1] أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمَن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها، ولا تزال بينهم محفوظة صريحة. واعتبر هذا في مُضَر من قُرَيش، وكِنانة، وثَقِيف، وبني أسد، وهُذَيل، ومن جاورهم من خُزاعة، لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعُدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عُرِف فيها شوبٌ.

(1) أحد من الأمم أن يساهمهم [ب].

وأما العرب الذين كانوا في التلول في معادن الخصب للمراعي والعيش من حِمْيَر وكَهلان، مثل لَخْم وجُذام وغسَّا ن وطَيء وقُضاعة وإياد، فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف. ولا تجد أحدًا منهم يخلو عن الخلاف والجهل بأصل نسبه. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم، وإنما هذا للعرب فقط. قال عمر : "تعلموا النسب، ولا تكونوا كنَبَط السَّوَاد إذا سُئِل أحدهم عن أصله قال : 'من قرية كذا'". هذا إلى ما لحق هولاء العرب، أهل الأرياف، من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصبة، فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب. وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن، فيُقال : "جُندُ قِنِّسْرين"، "جند دمشق"، "جند العواصم". وانتقل ذلك إلى الأندلس. ولم يكن لاطراح العرب أمر النسب، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح، حتى عُرِفوا بها وصارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أُمَرائهم. ثم وقع الاختلاط مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفُقِدت ثمرتُها من العصبية، فاطُّرِحت. ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها. والله وارث الأرض ومن عليها.

[10] في اختلاط الأنساب كيف يقع

إنه من البين أن بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بنزوع إليهم أو حلف أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها. فيُدْعَى بنسب هؤلاء ويُعَدُّ منهم في ثمراته من النعرة والقوَد وحمل الديات وسائر الأحوال. وإذا وُجِدت ثمرات النسب، فكأنه وُجِد. لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء أو من هؤلاء إلا جرَيان أحكامهم وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم. ثم إنه قد يُتناسَى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به، فيخفى على الأكثر. فما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب، ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام، والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم تتبين شيئًا من ذلك.

ومنه شأن بَجِيله في عَرْفَجة بن هَرْثَمة لما ولاَّه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه وقالوا : "هو فينا نَزِيف"، وطلبوا أن يُوَلِّي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك، فقال عرفجة : "صدقوا يا أمير المؤمنين. أنا رجل من الأزد، أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم". وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جِلدتهم

ودُعِيَ بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوَشائجه. ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمان لتُنُوسيَ بالجملة، وعُدَّ منهم بكل وجه ومذهب.

فافهم، واعتبر سنة[1] الله في خليقته. ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود[2].

(1) سر [ب].
(2) تزيد [ب] : والله تعالى أعلم بالصواب.

[11] في أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم

وذلك أن الرئاسة إنما بالغلب. والغلب إنما يكون بالعصبية، كما قدمناه. فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلبة عصبية الرئيس لهم أَقَرُّوا بالإذعان والاتباع. والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية بالنسب، إنما هو مُلصَق نزيف. وغاية التعصب له بالولاء والحلف، وذلك لا يوجب له غلبًا عليهم البتة. وإن فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتُنوسيَ عهدُه الأول من الالتصاق ولبس جلدتهم ودُعيَ بنسبهم، فكيف له الرئاسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه، والرئاسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد، يُعَيِّنُ له الغلبُ بالعصبية ؟ فالأولية التي كانت لهذا الملصق قد عُرِف فيها التصاقُه من غير شك، ومنعه ذلك الالتصاق من الرئاسة حينئذ. فكيف تُنُوقِلت عنه وهو على حال الإلصاق، والرئاسة لا بد وأن تكون موروثة عن مستحقها، لما قلناه من التغلب بالعصبية ؟

وقد يتشوف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلحقون بها، إما لخصوصية فضيلة في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتفق، فينزعون إلى ذلك النسب ويتورطون بالدعوى في

شعوبه. ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رئاستهم والطعن في شرفهم.

وهذا كثير للناس في هذا العهد. ومن ذلك ما تدعيه زناتة جملة أنهم من العرب. ومنه ادعاء أولاد رَباب، المعروفين بالحِجازيين من بني عامِر أنهم من بني سُلَيْم، من الشَّريد منهم. لحق جدهم ببني عامر نجَّارًا يصنع الحرجان، واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عليهم، ويسمونه الحجازي.

ومن ذلك ادعاء بني عبد القَوِي بن العباس، من تُوجِين، أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب، شهوة في هذا النسب الشريف وغلطًا باسم العابس بن عَطِية أبي عبد القوي. ولم يُعلَم دخولُ أحد من العباسيين إلى المغرب، لأنه كان منذ أول دولتهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة والعبيديين، فكيف[1] يسقط العباسي إلى أحد من شيعة العلويين ؟

وكذلك ما يدعيه أبناء زَيَّان، ملوك بني عبد الواد، أنهم من ولد القاسم بن إدريس، ذهابًا إلى ما اشتهر في نسبهم أنهم من ولد القاسم. فيقولون بلسانهم الزناتي : "آيت القاسم"، أي، بنو القاسم. ثم يدعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس، أو القاسم بن محمد بن إدريس. ولو كان ذلك صحيحًا فغاية القاسم هذا أنه فَرَّ من مكان سلطانه مستجيرًا بهم. فكيف تتم له الرئاسة عليهم في باديتهم ؟ وإنما هو غلط من قبَل اِسم القاسم، فإنه كثير الوجود في الأدارسة. فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب، وهم غير محتاجين لذلك. فإن منالهم للملك والعزة إنما كان بعصبيتهم، ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شيء من الأنساب.

(1) العلويين، فكيف [ب].

وإنما يحمل على هذا المُتَقَرِّبُون إلى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعُد عن الرد. فلقد بلغني عن يغمراسن بن زيان، مُؤَثِّل سلطانهم، أنه لما قيل له ذلك نكره وقال بلغته الزناتية ما معناه : "أما الدنيا والملك، فنلناه بسُيُوفنا لا بهذا النسب. وأما نفعه في الآخرة، فمردود إلى الله". وأعرض عن المتقَرِّب إليه بذلك.

ومن هذا الباب ما يدعيه بنو سعد، شيوخ بني يزيد من زُغبة، أنهم من ولد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبنو سلامة شيوخ بني يِدْلِلْتن، من توجين، أنهم من سُلَيم، والدواودة، شيوخ رياح، أنهم من أعقاب البرامكة. وأمثال ذلك. ورئاستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب، كما ذكرناه، وتعين أن يكونوا من صريح ذلك النسب وأقوى عصبياته. فاعتبره، واجتنب المغالطة فيه.

ولا تجعل من هذا الباب إلحاق مهدي الموحدين بنسب العلوية، فإن المهدي لم يكن من منبت الرئاسة في هَرْغة، قومه، وإنما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين ودخول قبائل المصامدة في دعوته. وكان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم.

والله عالم الغيب والشهادة.

[12] في أن الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية

اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل، وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضًا عصبيات أخرى لأنساب خاصة، هي أشد التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد، وأهل بيت واحد، أو إخوة بني أب واحد، لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام. إلا أنها في النسب الخاص أشد، لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنما تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل. ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب، وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها، وتتم الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك، تعين أن الرئاسة عليهم لاتزال في ذلك النصاب المخصوص أهل الغلب عليهم، إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منه إلى فرع، ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سر الغلب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج للمتكون، والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر، فلا بد من غلبة أحدها، وإلا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعين استمرار الرئاسة في النصاب المخصوص بها، كما قررناه .

[13] في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية، ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال. ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافًا مذكورين تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليه تجِلّة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم.

والناس في نشوئهم وتناسلهم معادن. قال صلى الله عليه وسلم : "الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا". فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب

وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنُّعْرة والتناصر. فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكي محمي، تكون فائدة النسب أوضح، وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصيلاً في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية، لأنه سرها.

ولا يكون للمتفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز. وإن توهَّموه فزخرف من الدعاوي. وإذا اعتبرت الحسب في الأمصار، وجدت معناه أن الرجل منهم يَعُدُّ سلفًا في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إ لى العافية ما استطاع. وهذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء.

لكنه يُطلَق عليه حسب بالمجاز بعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه، وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق.

وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال، ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة، كما تقدم، ويختلطون بالغمار، ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات وليسوا منها في شيء لذهاب العصبية جملة. وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أوالعجم لأول عهدهم مُوَسْوَسُون بذلك.

وأكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني إسرائيل. فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت الأول لما تعدد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم وشريعتهم. ثم بالعصبية ثانيًا وما أتاهم الله به من الملك الذي وعدهم به. ثم انسلخوا عن ذلك أجمع، وضُرِبت عليهم الذلة، وكُتِب عليهم الجلاء في الأرض، وانفَروا بالاستعباد والكفر آلافًا من السنين. وما زال هذا الوسواس مصاحبًا لهم فتجدهم يقولون : "هذا هروني، هذا من نسل يوشع، هذا من عقب كالب، هذا من سبط يهودا"، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة. وكثير من أهل الأمصار غيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان.

وقد غلط أبو الوليد ابن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول، فقال : "والحسب هو أن يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة". ولم يتعرض لما ذكرناه. وليت شعري، ما الذي ينفعه قِدَمُ نزلهم بالمدينة إن لم تكن لهم عصابة يرهب بها جانبه وتحمل غيرهم على القبول منه. فكأنه أطلق الحسب، مع أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثر

(1) تزيد [ب] : والله أعلم.
(1) تزيد [ب] : والله أعلم.

استمالته، وهم أهل الحل والعقد. وأما من لا قدرة له البتة، فلا يُلتَفَتُ إليه، ولا يقدر على استمالة أحد، ولا يُستمال هو. وأهل الأمصار من الحضر بهذه المثابة. إلا أن ابن رشد ربي في جيل وبلد لم يمارسوا العصبية ولا أَنِسُوا أحوالها، فبقي في أمر البيت والحسب على الأمر المشهور من تعديد الآباء على الإطلاق، ولم يراجع فيه حقيقة العصبية وسرها في الخليقة.

والله بكل شيء عليم.[1]

(1) تزيد [ب] : وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله.

[14] في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم

وذلك أنا قدمنا الآن أن الشرف بالأصالة والحقيقة إنما هو لأهل العصبية. فإذا اصطنع أهل العصبية قومًا من غير نسبهم أو استرقُّوا العبدى والموالي والتحموا بهم، كما قلناه، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بسَهْمٍ في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنها عصبيتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها، كما قال صلى الله عليه وسلم : "مولى القوم منهم، وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحلف".

وليس نسب ولادته نافعًا له في تلك العصبية، إذ هي مباينة لذلك النسب. وعصبية ذلك النسب مفقودة، لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر وفقدانه أهل عصبيتها. فيصير من هؤلاء، ويندرج فيهم. فإذا تعددت له الآباء في هذه العصبية، كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال .

وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم. فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولائها. ألا ترى إلى موالي الترك في دولة بني العباس وإلى بني بَرْمَك من قبلهم وبني نَوْبَخْت، كيف أدركوا البيت والشرف، وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة ؟ فكان جعفر بن

يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتًا وشرفًا بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه، لا بالانتساب في الفرس. وكذا موالي كل دولة وخدَمَتها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والأصالة في اصطناعها. ويضمحل نسبه الأقدم، إن كان من غير نسبها، ويبقى ملغىً لا عبرة به في أصالته ومجده. وإنما المعتبر نسبة ولائه واصطناعه، إذ فيه سر العصبية التي بها البيت والشرف. فكأن شرفه مشتق من شرف مواليه، وبيته من بنائهم. فلم ينفعه نسب الولادة، وإنما بنى مجده نسب الولاء في الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية. وقد يكون نسبه الأول في لحمة عصبية ودولة، فإذا ذهبت وصار ولاؤه واصطناعه في أخرى لم ينفعه الأول لذهاب عصبيته، وانتفع بالثاني لوجودها.

وهذا حال بني برمك، إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سَدَنَةِ بيوت النار عندهم. ولما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار. وإنما كان شرفهم من حيث ولائهم في الدولة واصطناعهم.

وما سوى هذا فَوَهْمٌ تُوَسْوِسُ به النفوس الجامحة، ولا حقيقة له. والوجود شاهد بما قلناه. وأكرمكم عند الله أتقاكم.

[15] في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

اعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد، لا من ذواته، ولا من أحواله. فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات، الإنسان وغيره، كائنة فاسدة بالمعاينة. وكذلك ما يعرض لها من الأحوال، وخصوصًا الإنسانية. فالعلوم تنشأ ثم تدرس، وكذلك الصنائع وأمثالها. والحسب من العوارض التي تعرض للآدميين. فهو كائن فاسد، لا محالة. وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آبائه من لدن آدم إليه، إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كرامة به وحياطة على الشرفية.

وأول كل شرف خارجية، كما قيل. وهي الخروج عن الرئاسة والشرف إلى الضَّعَة والابتذال وعدم الحسب. ومعناه أن كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه، شأن كل محدَث.

ثم إن نهايته في أربعة أبناء من عقبه. وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه. وابنه من بعده مباشر لأبيه، قد سمع منه ذلك وأخذه عنه، إلا أنه مُقَصِّر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين. ثم إذا جاء الثالث، كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصَّر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد.

ثم إذا جاء الرابع، قصَّر عن طريقتهم جملة، وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها، وتوهَّم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلُّف وإنما هو أمر واجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال. فيربأ بنفسه عن أهل العصبية، ويرى الفضل عليهم وثوقًا بما ربي فيه عن استتباعهم وجهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم والأخذ بمجامع قلوبهم. فيحتقرهم لذلك، فينقضُّون عليه ويحتقرونه، ويديلون منه سواه من أهل ذلك المنبت ومن فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله. فتنمو فروع هذا وتذوَى فروعُ الأول، وينهدم بناء بيته.

وهكذا في بيوت القبائل والأمراء والملوك وأهل العصبية أجمع، ثم في بيوت أهل الأمصار، إذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى. "إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز".

واشتراط الأربعة في الأحساب، إنما هو في الغالب، وإلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة، ويتلاشى وينهدم. وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس، إلا أنه في انحطاط وذهاب. واعتبار الأربعة من قِبَل الأجيال الأربعة: بَانٍ، ومباشرٌ له، ومقلد، وهادم. وهو أقل ما يمكن.

وقد اعتُبِرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء. قال صلى الله عليه وسلم: "إنما الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"، إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد. وفي التوراة ما معناه: "أنا الله ربك طائق غيور، مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع". وهو يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب.

والله أعلم.

[16] في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها

اعلم أنه لما كانت البداوة سببًا في البسالة، كما قلناه في المقدمة الثالثة، لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد بسالة من الجيل الأول. فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم، بل الجيل الواحد بنفسه تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار. فكلما نزلوا الأرياف وتبنَّكوا النعيم وأَلِفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من بسالتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم.

واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها، كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة، حتى في مشيتها وحسن أديمها. وكذلك الآدمي المتوحش، إذا أنس وألف. وسببه أن تكوُّن السجايا والطبائع إنما هو عن المألوفات والعوائد. وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشًا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافآ في القوة والعصابة.

وانظر في ذلك شأن مُضَر مع مَن قبلهم من حِمْيَر وكَهْلان السابقين إلى الملك والنعيم، ومع ربيعة الموطنين أرياف العراق ونعيمه، لما بقي مُضَر في

بداوتهم وتَقَدَّمَهُم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النعيم، كيف أرهفت البداوة حدَّهم في التغلب، فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم.

وهكذا حال بني عامر بن صَعْصَعَة، وبني سُليم بن منصور من بعدهم، لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مضر ولم يلتبسوا بشيء من دنياهم، كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيتهم ولم يخلقها مذاهب الترف، حتى صاروا أغلب على الأمر منهم. وكذا كل حي من العرب يلي نعيمًا وعيشًا خصبًا دون الحي الآخر، فإن الحي المبتدي يكون أغلب له وأقدر عليه إذا تكافآ في القوة والعدد، سنة الله في خلقه.

[17] في أن الغاية التي تجرى إليها العصبية هي الملك

وذلك لأنا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتَمَعُ عليه. وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، لا بد أن يكون متغلبًا عليهم بتلك العصبية. وإلا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو الملك. وهو أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد، وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه. وأما الملك، فهو التغلب والحكم بالقهر.

وصاحب العصبية، إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها. فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع، ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه، لأنه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعًا. فالتغلب الملكي غاية العصبية، كما رأيت.

ثم إن القبيل الواحد، وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة، فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضى إلى الاختلاف والتنازع. "ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض، لفسدت الأرض"

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها، طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها. فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالاً وأنظاراً، ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم. وإن غلبتها أو استتبعتها، التحمت بها أيضًا وزادتها قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائمًا، حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة. فإن أدركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات، استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة، إنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات، انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعِن من مقاصدها. وذلك ملك آخر دون الملك المستبد. وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتامة، ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية.

فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية، وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبائل الملك، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة، على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك. وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق، كما نبينه، وقفت في مكانها إلى أن يقضي الله بأمره.

[18] في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم

وسبب ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره، وشاركت أهل النعيم والخصب في نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها. فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها فيه، أذعن ذلك القبيل لولايتها والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويشركون فيه من جباياتها، ولم تسْمُ آمالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه، إنما همهم النعيم والكسب، وخصب العيش، والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة، والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس خاصة، والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك.

فتذهب خشونة البداوة، وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعَّمون فيما أتاهم الله من البَسْط. وينشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية، حتى يصير ذلك خُلقًا وسجية. فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبها، إلى أن تنقرض العصبية، فيتأذنون بالانقراض.

وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء، فضلاً عن الملك. فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسِرٌ من سوْرة العصبية التي بها التغلب. وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية، فضلاً عن المطالبة، والتهمتهم الأمم سواهم.

فقد تبين أن الترف من عوائق الملك.

"والله يؤتي ملكه من يشاء".

[19] في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد لسواهم

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسَوْرة العصبية وشدتها. فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها. فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزًا عن المقاومة والمطالبة.

واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام وأخبرهم أن الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك وقالوا : " إن فيها قومًا جبّارين، وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، أي يُخرجهم الله منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا، وتكون من معجزاتك يا موسى". ولما عزم عليهم لجّوا وارتكبوا العصيان وقالوا : "اذهب أنت وربك فقاتلا". وما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة، كما تقتضيه الآية وما يُؤثَر في تفسيرها. وذلك بما كان حصل فيهم من خُلق الانقياد، وما رئموا من الذل للقُبط أحقابًا حتى ذهبت العصبية منهم جملة. مع أنهم لم يؤمنوا بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم وأن العمالقة الذين كانوا بأَريحَا فريستهم بحكم من الله قدّره لهم. فأقصروا عن ذلك وعجزوا، تعويلاً على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من المذلة. وطغَوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك وما أمرهم به، فعاقبهم الله بالتيه. وهو أنهم تاهوا

في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة لم يهتدوا فيها لعمران ولا نزلوا مصرًا، ولا خالطوا بشرًا، كما قصه القرآن. ويظهر من مساق الآية ومفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة، وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر وألفوه وتخلّقوا به وأفسد من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر ولا يُسَام بالمذلة. فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب. ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر. سبحان الحكيم العليم.

وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية، وأنها التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك.

ويلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأن المغارم والضرائب. فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد لذلك حتى رضوا بالمذلة فيه. لأن في المغارم والضرائب ضيمًا ومذلة لا تحتملها النفوس الحرة إلا إذا استهونته عن القتل والتلف، وأن عصبيتهم حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية. ومن كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم، فكيف له بالمقاومة أو المطالبة وقد حصل له الانقياد للذل. والمذلة عائقة، كما قدمناه.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في شأن الحرث، لما رأى سكة المحراث في بعض دور الأنصار فقال : " ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل". فهو دليل صريح على أن المغرم موجب للذل. هذا إلى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر والخديعة بسبب ملكة القهر. فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربقة من الذل فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر.

ومن هنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة كانوا شاوية يُؤَدُّون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك. وهو غلط فاحش، كما رأيت. إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك، ولا تمت لهم دولة.

وانظر في هذا ما قاله شَهْرَبَراز، ملك الباب، لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه وسأل شهربراز أمانه على أن يكون له فقال : "أنا اليوم منكم، يدي في أيديكم، وصفوِي معكم. فمرحبًا بكم، وبارك الله لنا ولكم، وجِزْيَتُنَا إليكم النصر لكم والقيام بما تحبون. ولا تذلونا بالجزية فتُوهِنونا لعدوكم". فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.[1]

(1) تزيد [ب] : والله أعلم.

[20] في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس

لما كان الملك طبيعيًا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع، كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب. والملك والسياسة إنما كان له من حيث إنه إنسان، لأنها خاصة للإنسان، لا للحيوان. فإذن خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة.

وقد ذكرنا أن المجد له أصل ينبني عليه وتتحقّق به حقيقته، وهو العصبية والعشير، وفرع يتمم وجوده ويكمّله، وهو الخلال. وإذا كان الملك غاية العصبية، فهو غاية لفروعها ومتمماتها، وهي الخلا ل. لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء، أو ظهوره عريانًا بين الناس.

وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوت والأحساب، فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب.

فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وُجِدَت له العصبية. فإذا نظرنا إلى أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم

فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم، والعفو عن الزلات، والاحتمال من غير القادر، والقِرَى للضيوف، وحمل الكَل، وكسب المُعدَم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صَوْن الأعراض، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد للحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعَفين من أنفسهم والتبذل في أحوالهم، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد، وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خُلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم، وأنه خير ساقه إليهم مناسب لعصبيتهم وغلبهم، وليس ذلك سُدًى فيهم ولا وُجِد عبثًا منهم، والملك أنسب الخيرات والمراتب لعصبيتهم. فعلمنا بذلك أن الله تأذَّن لهم بالملك وساقه إليهم.

وبالعكس من ذلك، إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة، حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها، فتُفقَد الفضائل السياسية منهم جملة. ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الأمر من أيديهم ويتبدَّل به سواهم، ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير. "وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميراً".

واسْتَقْرِ ذلك في الأمم السالفة، تجد كثيرًا مما قلناه ورسمناه. "والله "يخلق ما يشاء ويختار".

واعلم أن من خلال الكمال الذي تتنافس فيه القبائل أُولُو العصبية وتكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء والأشراف وأهل الأحساب والغرباء، وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أوالمخافة من قوم

المكرم أوالتماس مثلها منه. وأما أمثال هؤلاء ممن ليس له عصبية تُتَّقَى ولا جاه يُرْتَجَى، فيندفع الشك في شأن كرامتهم ويتمحض القصد فيهم أنه للمجد وانتحال الكمال في الخلال والإقبال على السياسة بالكلية. لأن إكرام أقتاله وأمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيله ونظرائه، وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة. فيُعلَم بوجود ذلك من أهل عصبيته إنتماؤُهم للسياسة العامة، وهي الملك، وأن الله قد تأذَّن بوجودها فيهم لوجود علاماتها. ولهذا فإن أول ما يذهب من القبيل، أهل الملك، إذا تأذن الله بسلب ملكهم وسلطانهم، إكرام هذا الصنف من الخلق. فإذا رأيته قد ذهب من أمة من الأمم، فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب، وارتقب زوال الملك منهم. وإذا أراد الله بقوم سوءًا فلا مَرَدَّ له.[1]

(1) تزيد [ب] : والله أعلم.

[21] في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد، كما قلناه، واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم، ولأنهم يتنزَّلون من الآهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم. وهؤلاء مثل العرب، وزناتة، ومن في معناهم من الأكراد والترْكمان وأهل اللثام من صنهاجة.

وأيضًا فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء. فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاوره من البلاد، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطفَرون إلى الأقاليم البعيدة، ويتغلبون على الأمم النائية.

وانظر ما يُحكَى في ذلك عن عمر رضي الله عنه لما بُويع وقام يحرِّض الناس على العراق فقال: "إن الحجاز ليس لكم بدَار إلا على النجعة، ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك. أين الطُّراء المهاجرون عن موعد الله؟ سيروا في الأرض التي وعدكم الله أن يورثكموها فقال: 'ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون'".

واعتبر ذلك أيضًا بحال العرب السابقة من قبل مثل التبَابِعة وحِمير، كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة، وإلى الهند والعراق أخرى. ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم.

وكذا حال المُلَثَّمِين بالمغرب لما نزعوا إلى الملك، طفروا من الإقليم الأول ومجالاتهم منه في جوار السودان إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة.

وهذا شأن هذه الأمم الوحشية. فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقًا وأبعد من مراكزها نهاية.

والله مقدر الليل والنهار.

[22] في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية

والسبب في ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سَوْرة الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم. فيتعيَّن منهم المباشرون للأمر، الحاملون لسرير الملك. ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة، وللغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة.

فإذا تعيَّن أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم، وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبها، وبقي الذين بعُدوا عن الأمر وكُبِحوا عن المشاركة في ظل من عز الدولة التي شاركوها بنسبهم وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه.

فإذا استولت على الأولين الأيام، وأباد غضراءهم الهرم، وطحنتهم الدولة، وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم واشتفَّت غريزة الترف من مائهم، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدن الإنساني والتغلب السياسي،

كدود القز ينسج ثم يفنى   بمركز نسجه في الانعكاس

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة، وسَوْرة غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم في الغلب معلومة. فتسْمُو آمالهم إلى الملك الذي كانوا

ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم، وترتفع المنازعة لما عُرِفَ من غلبهم. فيستولون على الأمر ويصير إليهم. وكذا يتفق فيهم مع من بقي أيضًا منتبذًا عنه من عشائر أمتهم. فلا يزال الملك ملحًا في الأمة إلى أن تنكسر سوْرة العصبية منها أو تفنى سائر عشائرها، سنة الله في الحياة الدنيا. و"الآخرة عند ربك للمتقين"

واعتبر هذا بما وقع في العرب، لما انقرض ملك عاد قام من بعدهم إخوانهم من ثَمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حِمْيَر، ومن بعدهم إخوانهم التَّبابِعة من حِمْير أيضًا، ومن بعدهم الأذْوَاء كذلك. ثم جاءت الدولة لِمُضَر.

وكذا الفرس، انقرض أمر الكِينِية، فملك من بعدهم الساسانية، حتى تأذن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام. وكذا اليونانيون، انقرض أمرهم وانتقل إلى إخوانهم من الروم.

وكذا البربر بالمغرب، لما انقرض أمر مَغْراوة وكُتامة، الملوك الأول منهم، رجع إلى صَنْهاجة، ثم الملثمين من بعدهم، ثم المصامِدة، ثم من بقي من شعوب زَناتة.

وهكذا سنة الله في عباده وخلقه.

وأصل هذا كله إنما يكون بالعصبية. وهي متفاوتة في الأجيال. والملك يخلقه الترف ويذهبه، كما سنذكره بعد. فإذا انقرضت دولة، فإنما يتناول الأمر منهم مَن له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عُرِفَ لها التسليمُ والانقياد، وأُونِسَ منها الغلبُ لجميع العصبيات. وذلك إنما يوجد في النسب القريب منهم. لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرُب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعُد حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير، من تحويل ملة، أو ذهاب عمران، أو ما شاء الله من قدرته، فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي تأذن الله بقيامه بذلك التبديل، كما وقع لِمُضَر حين غلبوا على الأمم والدول حين أخذوا الأمر من أيدي أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابًا.

[23] في أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده

والسبب في ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب. فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادًا. فانتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به. وذلك هو الاقتداء.

أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب، تغالطًا أيضًا بذلك عن الغلب. وهذا راجع إلى الأول. فلذلك ترى المغلوب يتشبه أبدًا بالغالب في ملبسه، ومركبه، وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله.

وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا. وما ذاك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر، لأنهم الغالبون لهم.

حتى أنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها، فيسرى إليهم من هذا الشبه والاقتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة. فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من

عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت. حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه علامة الاستيلاء. والأمر لله.

وتأمل في هذا سر قولهم: "الناس على دين الملك"، فإنه من بابه، إذ الملك غالب لمن تحت يده، والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه، اقتداء الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم.

والله الحكيم العليم.

[24] في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملكة غيرها أسرع إليها الفناء

والسبب فيه، والله أعلم، ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلِكَ أمرُها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعُف. والتناسل والاعتمار إنما هو مع حدة الأمل وما ينشأ عنه من النشاط في القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل، وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم. فأصبحوا مُغَلبين لكل مُتَغَلِّب، طعمة لكل منتهم، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أولم يحصلوا.

وفيه، والله أعلم، سر آخر. وهو أن الإنسان رئيس بطبعه، بمقتضى الاستخلاف الذي خُلِق له. والرئيس إذا غُلِب على رئاسته وكُبِح عن مدى عزه، تكاسل حتى عن شبع بطنه وريه. وهذا موجود في أخلاق الأناسي، ولقد يقال مثله في الحويانات المفترسة، وأنها لا تسافد إذا كانت في ملكة الآدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك أمرُه عليه في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده.

واعتبر ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة. ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير، وأكثر من الكثير. يقال إن سعداً أحصى من وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفًا، منهم سبعة وثلاثون ألفًا رب بيت. ولما تحصَّلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً ودثروا كأن لم يكونوا. ولا تحسبن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم. فملكة الإسلام في العدل ما علمت، وإنها طبيعة في الإنسان إذا غُلِبَ على أمره وصار آلة لغيره.

ولهذا فإنما يذعن للرق، في الغالب، أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم وقربهم من عرض الحيوانات العجم، كما قلناه. أو من يرجو بانتظامه في ربقة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عز، كما يقع للترك بالمشرق والمَعلُوجَى من الجلالقة والإفرنجة بالأندلس. فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم، فلا يأنفون من الرق لما يؤملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة.

والله أعلم.

[25] في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش التي فيهم أهل انتهاب وعيث، يختطفون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر. ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دافعوا بذلك عن أنفسهم. فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما سهُل عنه، ولا يعرضون له. والقبائل الممتنعة عليهم بأوْعَار الجبال بمنجاة عن عيثهم وفسادهم، لأنهم لا يتسنمون إليهم الهضاب، ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر.

وأما البسائط، فهي نهب لهم وطعمة لأكلهم، يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم إلى أن يصبح أهلها مُغَلَّبين لهم. ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم.

والله قادر على ما يشاء.[1]

(1) والله قادر على خلقه [ب].

[26] في أن العرب إذا تغلبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب

والسب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم. فصار لهم خُلقًا وجبلة، وكان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب، وذلك مناقض للسكن الذي به العمران ومناف له. فالحَجَرُ، مثلاً، إنما حاجتهم إليه لنصْبه أثافِيَ للقدور، فينقلونه من المباني ويخربونها عليه ويعدونه لذلك. والخشب أيضًا إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليها لذلك. فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران. هذا في حالهم على العموم.

وأيضًا فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وأن رزقهم في ظلال رماحهم. وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه، بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه. فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب أوالملك، بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران.

وأيضًا فلأنهم يكلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم، لا يرون لها قيمة ولا قسطًا من الأجر والثمن. والأعمال، كما سنذكره، هي

أصل المكاسب وحقيقتها. فإذا فسدت الأعمال وصارت مجانًا ضعفت الآمال في المكاسب، وانقبضت الأيدي عن العمل، وابذَعَرَّ الساكن، وفسد العمران.

وأيضًا فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض، إنما همهم ما يأخذونه من أموال الرعية نهبًا أو مغرمًا. فإذا توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه، أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم، والنظر في مصالحهم، وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال، حرصًا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها، كما هو شأنهم. وذلك ليس بمُغْنٍ في دفع المفاسد وزجر المتعرض لها، بل يكون ذلك زائدًا فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض، فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فوضى دون حكم. والفوضى مُهلِكة للبشر مُفسِدة للعمران، بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها. وتقدم ذلك أول الفصل.

وأيضًا فهم متنافسون في الرئاسة. وقل أن يُسَلِّم أحد منهم الأمر لغيره، ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلا في الأقل، وعلى كره من أجل الحياء. فيتعدد الحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية فيفسد العمران وينتقض. قال الأعرابي لعبد الملك لما سأله عن الحَجَّاج وأراد الثناء عليه بحسن السياسة والعمران فقال: "تركته يظلم وحده".

وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوَّض عمرانه وأقفر ساكنه وبدلت الأرض فيه غير الأرض. فاليمن، قرارهم، خراب إلا قليلاً من الأمصار. وعراق العرب كذلك، قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع. والشام لهذا العهد كذلك. وإفريقية والمغرب، لما أجاز إليهما بنو هِلال وبنو سُلَيم منذ عهد المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابًا كلها، بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومي كله عمرانًا، يشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداثر.

والله وارث الأرض ومن عليها. وهو خير الوارثين.

[27] في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة، أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك أنهم لخُلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فقل ما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوات أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم. فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذهِبِ للغلظة والأنفة، الوازِعِ عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله تعالى، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تَمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك.

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبَرئِها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خُلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفس من قبيح العوائد وسوء الملكات. فإن "كل مولود يولد على الفطرة"، كما ورد في الحديث.

[28] في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك

والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالاً في القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش. فاستغنوا عن غيرهم، فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش. ورئيسهم محتاج إليهم غالبًا للعصبية التي بها المدافعة، فكان مضطرًا إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم، لئلا يختل عليه شأن عصبيته فيكون فيها هلاكه وهلاكهم. وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعًا بالقهر، وإلا لم تستقم سياسته.

وأيضًا فمن طبيعتهم، كما قدمناه، أخذ ما في أيدي الناس خاصة، والتجافي عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض. فإذا ملكوا أمة من الأمم، جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم. وربما جعلوا العقوبات على المفاسد في الأموال حرصًا على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد. فلا يكون ذلك وازعًا. وربما يكون باعثًا بحسب الأغراض الباعثة، فتنمو المفاسد بذلك، ويقع تخريب العمران. فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض. فلا يستقيم لها عمران وتخرب سريعًا، شأن الفوضى، كما قدمناه.

فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك. وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من أنفسهم وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض، كما ذكرناه.

واعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرًا وباطنًا، وتتابع فيها الخلفاء، عظم ملكهم وقَوِيَ سلطانهم. كان رُسْتُم لما رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول: "أكل عمر كبدى. يعلم الكلاب الآداب".

ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد وإعطاء النصفة، فتوحشوا كما كانوا، ولم يبق لهم من اِسمه إلا أنه للخلفاء وهم من جيلهم. ولما ذهب أمر الخلافة وامَّحى رسمها، انقطع الأمر جملة من أيديهم، وغلب عليه العجم دونهم، وأقاموا بادية في قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته، بل قد يجهل الكثير منهم أنهم كان لهم ملك في القديم. وما كان لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك. ودول عاد، وثَمود، والعمالقة، وحِمير، والتبابِعة شاهدة بذلك، ثم دولة مُضَر في الإسلام، بني أمية وبني العباس. لكن بعُد عهدُهم بالسياسة لما نسوا الدين، فرجعوا إلى أصلهم من البداوة. وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدول المستضعفة فلا يكون مآله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران، كما قدمناه.

الفصل الثالث

في الدول العامة والملك[1] والخلافة والمراتب السلطانية
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه قواعد ومتممات

(1) الدول والملك [ب].

[1] في أن الملك والدول العامة إنما تحصل بالقبيل والعصبية

وذلك أنه قد قررنا في الفصل الأول أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية، لما فيها من النُّعْرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية. فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلَّ أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه. فتقع المنازعة، وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة. وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية، كما ذكرناه آنفاً.

وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل. فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة، إنما يدركون أصحاب الدولة قد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية. ولا يعرفون كيف كان الأمر وما لقي أولهم من المتاعب دونه، وخصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية، بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. والله قادر على ما يشاء.

[2] في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية

والسبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة وأن الناس لم يألفوا أمرها ولا اعتادوه. فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحد بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة، نسيت النفوس شأن الأولية واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية، فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة، بل كان طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يعلم خلافه. ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة إما بالموالي والمصطنعين الذين نشؤوا في ظل العصبية وعزها، وإما بالعصائب الخارجة عن نسبها.

ومثل هذا وقع لبني العباس. فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق. واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي العجم والترك والديْلَم والسُّلْجُوقية وغيرهم. ثم تغلب العجم على النواحي وتقلص ظل الدولة، فلم يكن يعدو نواحي بغداد. حتى زحف إليها الديْلَم وملكوها، وصارت الخلائف في حكمهم. ثم انقرض أمرهم زحف السلجوقية من

بعدهم، فصاروا في حكمهم. ثم انقرض أمرهم، وزحف آخرا التَّتَار، فقتلوا الخليفة، ومحوا رسم الدولة.

وكذا صَنْهاجة بالمغرب، فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها، واستمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمَهْدِية وبِجَاية والقَلْعة وسائر ثغور إفريقية. وربما انتزى بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها. والسلطان والملك مع ذلك مسلم لهم، حتى تأذن الله بانقراض الدولة. وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامِدة، فمحوا آثارهم.

وكذا دولة بني أمية بالأندلس، لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها واقتسموا خطتها، وتنافسوا بينهم وتوَزَّعوا ممالك الدولة، وانتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايته، وشمخ بأنفه. وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية، فتلقبوا بألقاب الملك ولبسوا شاراته، وأمنوا ممن ينقض ذلك عليهم أو يغيره لأن الأندلس ليست بدار عصائب ولا قبائل، كما سنذكره. واستمر لهم ذلك كما قال ابن شَرَف :

مما يزهــدني في أرض أندلــس	أســـماء مُعْتَصِم فيهـا ومُعْتَضد
ألقاب مملكة في غير موضـــعهــا	كالــهر يحكي انتفاخا صورة الأسد

فاستظهروا على أمرهم بالموالى والمصطنعين والطُّرَّاء على الأندلس من قبائل البربر وزناتة وغيرهم، اقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب. واستبد ابن أبي عامر على الدولة، فكان لهم دول عظيمة استبد كل واحد فيها بجانب من الأندلس وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها. ولم يزالوا في سلطانهم ذلك حتى أجاز إليهم البحر المرابطون، أهل العصبية القوية من لَمْتُونة. فاستبدلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم، ومحوا آثارهم، ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم. فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها.

وقد ظن الطُّرْطوشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجند، أهل العطاء المفروض مع الأهِلَّة. ذكر ذلك في كتابه الذي سماه **سراج الملوك**. وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها، وإنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله. فالرجل إنما أدرك الدول عند هرمها وخلق جدتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة. فإنه إنما أدرك دول الطوائف، وذلك عند اختلال دولة بني أمية وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل أمير بقطره. وكان في إيالة المُسْتَعين بن هود وابنه المظفَّر، أهل سَرْقَسْطة، ولم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين وهلاكهم. ولم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره، قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية. فهو لذلك لا ينازع فيه ويستعين على أمره بالأُجَرَاء. فأطلق الطرطوشي القول في ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة، وأنه لا يتم إلا بالعصبية[1]. فتفطّن له، وافهم سر الله فيه.

والله يوتي ملكه من يشاء.

(1) إلا لأهل العصبية [ب].

[3] في أنه قد تحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

وذلك أنه إذا كان لعصبيته غلب كبير على الأمم والأجيال، وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزه، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه وعنوا بتمهيد دولته، يرجون استقراره في نصابه، وتناوله الأمر من يد أعياصه، وجزاء لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخططه من وزارة وقيادة أو ولاية ثغر. ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه، تسليماً لعصبيته وانقياداً لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب في العالم. فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها.

وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الاقصى، والعبيديين بإفريقية ومصر لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية، وابتعدوا عن مقر الخلافة، وسموا إلى طلبها من أيدي آل العباس بعد أن استحكمت الصبغة لبني عبد مناف، لبني أمية أولاً، ثم لبني هاشم من بعدهم. فخرجوا بالقاصية من المغرب ودعوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرة بعد أخرى. فأَوْرَبَة ومَغِيلة للأدارسة، وكُتَامة وصَنْهاجة وهُوَارة للعُبَيْدِيّين. فشيدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم أمرهم، واقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كله ثم إفريقية. ولم

يزل ظل الدولة يتقلص وظل العبيديين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام والحجاز، وقاسموهم في الممالك الإسلامية شق الأبلمة. وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كله مسلمون للعبيديين أمرهم، مُذْعِنُون لملكهم. وإنما كانوا ينافسون في الرتبة عندهم، تسليماً لما حصل من صبغة الملك لبنى هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على سائر الأمم. فلم يزل الملك في أعقابهم إلى إنقراض دولة العرب بأسرها.

والله يحكم لا معقب لحكمه.

[4] في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق

وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب. والغلب إنما يكون بالعصبية. واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه. قال تعالى : "لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم". وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف. وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدث وجهتها، فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدول، كما نبين لك بعد.[1]

(1) تزيد [ب] : **والله تعالى أعلم.**

[5] في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة الصعبية التي كانت لها من عددها

والسبب في ذلك، كما قدمناه، أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عند جميعهم، وهم مُسْتَمِيتون عليه. وأهل الدولة التي هم طالبوها، وإن كانوا أضعافهم، فإن أغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقية الموت حاصل. فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل، كما قدمناه.

وهذا كما وقع للعرب في صدر الإسلام في الفتوحات. فكانت جيوش المسلمين بالقادِسِية واليَرْمُوك بضعاً وثلاثين ألفاً في كل معسكر، وجموع فارس مائة وعشرين ألفاً بالقادسية، وجموع هِرْقَل، على ما قاله الواقدي، أربعمائة ألف. فلم يقف لهم أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم.

واعتبر ذلك أيضًا في دولة لَمْتُونة ودولة الموحدين. فقد كان بالمغرب من القبائل كثير مما يقاومهم في العدد والعصبية أو يشف عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة، كما قلناه. فلم يقف لهم شيء.

واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين وفسدت كيف ينتقض الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها وكانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة.

واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة، لما كان زناتة أبْدَى من المصامدة وأشد توحشاً، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولاً واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم. فلما حالوا عن تلك الصبغة الدينية، انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم.

والله غالب على أمره.

[6] في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر يحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية. وقد قال علي رضي الله عنه : "ما بعث الله نبيًا إلا في منعة من قومه". وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية.

وقد وقع هذا لابن قَسِي، شيخ المتصوفة وصاحب كتاب خلع النعلين في التصوف، ثار بالأندلس داعياً إلى الحق، وسمى أصحابه بالمرابطين، قبيل دعوة المهدي. فاستتب له الأمر قليلاً بشغل لَمْتُونة بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم يكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه. فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم وبايعهم من معقله بحصن أرَكُشْ، وأمكنهم من ثغره. وكان أول داعية لهم بالأندلس. وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر، من العامة والفقهاء. فإن كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طريق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء، داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف، رجاءً في الثواب عليه من الله. فيكثر أتباعهم والمتلبسون بهم من الغوغاء

والدهماء، ويعرضون بأنفسهم في ذلك للمهالك. وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه".

وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر، كما قدمناه. وهكذا كان حال الأنبياء في دعوتهم إلى الله بالعصائب والعشائر، وهم المؤيَّدون من الله، لو شاء لأيدهم بالكون كله، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة[1].

فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية، فطاح في هوة الهلاك. وأما إن كان من الملبِّسين بذلك في طلب الرئاسة، فأجدر أن تعوقه العوائق وتنقطع به المهالك، لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه وإعانته والإخلاص له والنصيحة للمسلمين. ولا يشك في ذلك مسلم، ولا يرتاب فيه ذو بصيرة.

وأول من ابتدأ هذه النزعة في الملة ببغداد، حين وقعت فتنة طاهر وقتل الأمين، وأبطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق، ثم عهد لعلي بن موسى الرِّضَى، من آل الحسين فكشف، بنو العباس وجه النكير عليه وتداعوا للقيام وخلع طاعة المأمون والاستبدال منه. وبويع إبراهيم بن المهدي، فوقع الهرج ببغداد، وانطلقت أيدي الشطار والحربية على أهل العافية والصون. وقطعوا السبل، وامتلأت أيديهم من نهاب الناس، وباعوها علانية في الأسواق. واستعدى أهلها الحكام فلم يعدوهم. فتوامر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم، وقام ببادية العراق رجل يعرف بخالد الدريوس، ودعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأجابه خلق. وقاتل أهل الدعارة وغلبهم وأطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل. ثم قام من بعده رجل آخر من

(1) تزيد [ب] : والله حكيم عليم.

سواد أهل بغداد، يعرف بسَهْل بن سلامة الأنصاري، ويكنى أبا حاتم، وعلق مصحفاً في عنقه، ودعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بكتاب الله وسنة نبيه. واتبعه كافة الناس من بين شريف ووضيع من بني هاشم فمن دونهم. ونزل قصر طاهر، واتخذ الديوان، وطاف ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة ومنع الخفارة لأولئك الشطار. وقال له خالد الدريوس: " أنا لا أعيب على السلطان". فقال له سهل : "لكني أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان". وذلك سنة إحدى ومائتين. وجهز له إبراهيم بن المهدي العساكر، فغلبه وأسره، وانحل أمره سريعاً، وذهب ونجا بدماء نفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من المُوَسْوَسين، يأخذون أنفسهم بإقامة الحق، ولا يعرفون ما يحتاجون في إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم. والذي يُحتاج إليه في أمر هؤلاء إما المداواة، إن كانوا من أهل الجنون، وإما التنكيل بالقتل أو الضرب، إن أحدثوا هرجاً، وإما إذاعة السخرياء منهم وعدهم في جملة الصفاعين.

وقد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر، إما بأنه هو أو داعٍ له. وليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي ولا ما هو. وأكثر المنتحلين لمثل هذا نجدهم مُوَسْوَسِين أو مجانين أو ملبِّسين، يطلبون بمثل هذا الدعوى رئاسة امتلأت بها جوانحهم وعجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسبابها. فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك ولا يحتسبون ما ينالهم فيه من الهلكة، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة، وتسوء عاقبة مكرهم.

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التوَيْزِري، عمد إلى مسجد ماسَّة بساحل البحر هنالك، وزعم أنه الفاطمي المنتظر، تلبيساً على العامة بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظاره هنالك، وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته. فتهافت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش، ثم خشي رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة، فدس إليه كبير المصامدة، عمر السكْسِيوي، من قتله في فراشه.

وكذلك خرج في غُمَارة لأول هذه المائة أيضاً رجل يعرف بالعباس، وادعى مثل هذه الدعوى، واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وغمارهم، وزحف إلى بادِس من أمصارهم فدخلها عنوة، ثم قتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته، ومضى في الهالكين الأولين.

وأمثال ذلك كثير. والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها. وإما إن كان التلبيس، فأحرى أن لا يتم له أمر، وأن يبُوء بإثمه. وذلك جزاء الظالمين.

[7] في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها

والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها، الممهدين لها، لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغورالتي تصير إليهم ويستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدولة فيها، من جباية وردع وغير ذلك.

فإذا توزعت العصائب كلهم على الثغور والممالك، فلا بد من نفود عددهم، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة وتخماً لوطنها ونطاقاً لمركز ملكها. فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادةً على ما بيدها، بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور. ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة. وما كانت العصابة موفورة ولم ينفذ عددهم في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته.

والعلة الطبيعية في ذلك أن قوة العصبية هي من سائر القوى الطبيعية، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة في مركزها أشد مما تكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية، عجزت وقصرت عما وراءه، شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه.

ثم إذا أدركها الهرم والضعف، فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف، ولا يزال الموكز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملة، فحينئذ يكون انقراض المركز. وإذا غُلِبَ على الدولة من مركزها، فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق، بل تضمحل لوقتها. فإن المركز كالقلب الذي ينبعث منه الروح، فإذا غُلِبَ القلبُ ومُلِك، انهزم جميع الأطراف.

وانظر هذا في الدولة الفارسية، كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينفع يَزْدْجَرْد ما بقي بيده من أطراف ممالكه.

وكذلك الدولة الرومية بالشام، لما كان مركزها القُسْطَنْطِينة وغلبهم المسلمون على الشام، تحيزوا إلى مراكزهم بالقسطنطينة، ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم. فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضاً شأن العرب أول الإسلام، لما كانت عصابتهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت، ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وإفريقية والمغرب، ثم إلى الأندلس. فلما تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور، ونزلوها حامية ونفد عددهم في تلك التوزيعات، أقصروا عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك، كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة، وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه.

[8] في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة

والسبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية. وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها ويقتسمون عليها. فما كان من الدول العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطاناً، وكان ملكها أوسع لذلك.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية، لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام، وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك، آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، مائة ألف وعشرين ألف من مضر وقحطان، ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة. فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك، لم يكن دونه حمًى ولا وزر. فاستبيح حمى فارس والروم، أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم، والإفرنجة والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس. وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة.

ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديين قبلهم، لما كان قبيل كتامة القائمين بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة والمصامدة كانت دولتهم أعظم، فملكوا إفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز. ثم انظر بعد ذلك

دولة زناتة، لما كان عددهم أقل من المصامدة منذ أول أمرهم. ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة، بني مرين وبني عبد الواد، لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها وأوسع نطاقاً وكان لهم عليها الغلب مرة بعد أخرى. يقال إن عدد بني مرين لأول ملكهم كانوا ثلاثة آلاف، وأن عدد بني عبد الواد كانوا ألفاً. إلا أن الدولة بالرفه وكثرة التابع كَثَّرَت من أعدادهم. و على هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها.

وأما طول أمدها أيضاً، فعلى تلك النسبة. لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدولة إنما هو بالعصبية. فإذا كانت العصبية قوية، كان المزاج تابعاً لها، وكان أمد العمر طويلاً. والعصبية إنما هي بكثرة العدد ووفوره، كما قلناه.

والسبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدأ الدولة من الأطراف. فإذا كانت ممالكها كثيرة، كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة. وكل نقص يقع، فلا بد له من زمن. فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان. فيكون أمدها طويلاً.

وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية، كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس، أهل المركز، ولا بنو أمية، المنتبذون بالأندلس. ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة. ودولة العبيديين، كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة. ودولة صنهاجة دونهم، من لدن تقليد معد المعز أمر إفريقية لبُلُكِّين بن زِيري سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسمائة. ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة.

وهكذا نسب الدول في أعمارها على نسبة القائمين بها، سنة الله التي قد خلت في عباده.

[9] في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوىً عصبية تمانع دونها. فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت، وإن كانت ذات عصبية، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة.

وانظر ما وقع من ذلك بإفريقية والمغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد. فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات، فلم يُغِنْ فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الفرنجة شيئاً. وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم. ولما ا ستقر الدين عندهم، عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة. قال ابن أبي زيد : "ارتدت البرابرة بالمغرب إثنى عشر مرة". ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده. وهذا معنى ما يُنقَل عن عمر رضي الله عنه أن إفريقية مفرقة قلوب أهلها، إشارةً إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل، الحامل لهم على عدم الإذعان والانقياد. ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة، ولا الشام. إنما كانت من فارس

والروم[1]، والكافة دهماء، أهل مدن وأمصار. فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم، لم يبق ممانع ولا مشاق. والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر. وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة. فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب.

وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل. كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبني عِيصُو وبني مَدْيَن، وبني لُوط والروم ويونان والعمالقة وإِكْرِيكْش والنَّبَط من جانب الجزيرة والموصل ما لا يحصى كثرةً وتنوعاً في العصبية. فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطرب عليهم الملك مرةً بعد أخرى. وسرى ذلك الخلاف إليهم، فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه. ولم يكن لهم ملك موطد سائر أيامهم، إلى أن غلبهم الفرس، ثم يونان، ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء. والله غالب على أمره.

وبعكس هذا أيضاً الأوطان الخلوة من العصبيات، يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وادعاً لقلة الهرج والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية، كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد، إذ هي خلو من القبائل والعصبيات، كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه. فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب، إنما هو سلطان ورعية. ودولتها قائمة بالموالي من الترك المسمين بالممالك ينتزون على كرسي الأمر واحداً بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت، والخلافة مسماة للعباسي، سيدهم ليس له منها إلا مجرد اللقب والاسم، والملك والسلطان أجمع لهم.

وكذا شأن الأندلس لهذا العهد، فإن عصبية ابن الأحمر، سلطانها، لم تكن لأول دولتهم بقوية ولا كانت لها كثرة، إنما كانوا أهل بيت من بيوت العرب،

(1) إنما كانت حاميتها من فارس والروم [ب].

أهل الدولة الأموية، بقوا من ذلك الفل. وذلك أن أهل الأندلس، لما انقرضت الدولة العربية منهم وملكها البربر من لَمْتُونة والموحدين، سئموا ملكتهم وثقلت وطأتها عليهم، فأشربت القلوب بَغْضَاءَهُم ونكراءهم. وأمكن الموحدون السادة في آخر الدولة كثيراً من الحصون للطاغية في سبيل الاستظهار به على شأنهم من تملك الحضرة . فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافي بهم المنبت عن الحضارة والأمصار بعض الشيء ورسخوا في الجندية، مثل ابن هود وابن الأحمر وابن مَرْدَنِيش وأمثالهم. فقام ابن هُود بالأمر، ودعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق، وحمل الناس على الخروج على الموحدين. فنبذوا إليهم العهد وأخرجوهم. واستقل ابن هود. ثم سما ابن الأحمر للأمر وخالف ابن هود في دعوته، فدعا هو لابن أبي حفص، صاحب إفريقية من الموحدين، وقام بالأمر، وتناوله بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمونهم الرؤساء. ولم يحتج إلى أكثر منها لقلة العصائب بالأندلس، وأنها سلطان ورعية. ثم استظهروا بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز إليه البحر من أعياص زناتة، فصاروا معه عصبة على المثاغرة والرباط.

ثم سما لصاحب المغرب من ملوك زناتة أمل في الاستيلاء على الأندلس، فصار أولئك الأعياص عصابةً لابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثل أمره ورسخ وألفته النفوس وعجز الناس عن مطالبته. وأورثه أعقابه لهذا العهد. فلا تظنن أنه بغير عصابة، فليس كذلك. وقد كان مبدؤه بعصابة، إلا أنها قليلة، وعلى قدر الحاجة. فإن وطن الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه، يغنى عن كثرة العصبية في التغلب عليهم.

والله غني عن العالمين.

[10] في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

وذلك أن المجد، كما قدمناه، إنما هو بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها، فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيِّرها جميعاً في ضمنها. وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول. وسره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون، والمزاج إنما يكون عن العناصر. وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً، بل لابد أن يكون واحد منها غالبًا على الآخر، وبغلبته عليها يقع الامتزاج. وكذلك تلك العصبيات، لابد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيِّرها عصبية واحدة، شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها.

وتلك العصبية الكبرى أيضاً فإنما تكون لقوم أهل بيت ورئاسة فيهم. ولا بد أن يكون واحد منهم رئيساً لهم، غالباً عليهم، فيتعيَّن رئيساً للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها. وإذا تعيَّن له ذلك، ومن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة، فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم، ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر، مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام. "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا".

فيجدع حينئذ أنوف أهل العصبيات، ويكبح شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم، ويقرع عِصِيَّهم عن ذلك وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر ناقةً ولا جملاً. فنيفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته فيه. وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني أو الثالث، على قدر ممانعة العصبيات وقوتها. إلا أنه أمر لا بد منه في الدول، سنة الله في عباده.

[11] في أن من طبيعة الملك الترف

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها، فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها، وينزعون إلى رفه الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك، ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفارِه، ويناغى خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة. وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك وترفهم فيه، إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدول أن تبلغها بحسب قوتها وعوائد من قبلها، سنة الله في خلقه.

[12] في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون

وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلب والملك. وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها. قال :

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها   فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

فإذا حصل الملك، أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه، وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس. فيبنون القصور، ويجرون المياه، ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش، ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم من أجيالهم. ولا يزال يتزايد فيهم إلى أن يتأذن الله بأمره.

[13] في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم

وبيانه من وجوه. الأول أنها تقتضي الانفراد بالمجد، كما قلناه. ومهما كان المجد مشتركاً بين العصابة وكان سعيهم له واحداً كانت هممهم في التغلب على الغير والذب عن الحوزة إسوة في طموحها وقوة شكائمها ومرماهم إلى العز جميع. فهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة على فساده. وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد، قرع عِصِيَّهم وكبح من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم. فتكاسلوا عن العز، وفشل ريحهم ورئموا المذلة والاستعباد.

ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجراً من السلطان لهم على الحماية والمعونة، لا يجرى في عقولهم سواه. وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت، فيصير ذلك وهناً في الدولة وخضداً من الشوكة، وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها.

الوجه الثاني أن طبيعة الملك تقتضي الترف، كما قدمناه. فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي خرجهم بدخلهم. فالفقير منهم يهلك، والمترف يتسغرق عطاءه بترفه. ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن

يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده وتمسهم الحاجة. ويطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب، فلا يجدون وليجة عنها. فيوقعون بهم العقوبات، وينزعون ما في أيدي الكثير منهم، يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم. فيضعفون هم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم.

وأيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة وعوائدها، كما يأتي في فصل الحضارة. فيذهب منهم خلال الخير التي كانت علامةً على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون علامةً على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته. وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى ان تقضي عليها.

الوجه الثالث، أن طبيعة الملك تقتضي الدعة، كما ذكرناه. وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفًا وخلقًا صار لهم طبيعةً وجبلةً، شأن العوائد كلها وإيلافها. فتربى اجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك، من شدة البأس وتعود الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر. فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة. فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضد شوكتهم. ويعود وبال ذلك على الدولة، بما تُلبَسُ به من ثياب الهرم.

ثم لا يزالون يتلوَّنون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم وينغمسون فيها، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيئًا فشيئًا، وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة، حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى إن كانت لهم.

واعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة. والله وارث الأرض ومن عليها.

[14] في أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين. ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات، فيزيد عن هذا وينقص منه. فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة، وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين، على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها. وأعمار أهل هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين، كما في الحديث. ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرين إلا في الصورالنادرة، وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك، كما وقع في شأن نوح عليه الصلاة والسلام وقليل من قوم عاد وثمود.

وأما أعمار الدول أيضاً، وإن كان يختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمرالوسط، فيكون أربعين، الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. قال تعالى : "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة". ولهذا قلنا إن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل.

ويؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع لبني إسرائيل، وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه. فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل التي هي عمر الشخص الواحد.

وإنما قلنا أن عمر الدولة في الغالب لا يعدو ثلاثة أجيال، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سوْرة العصبية محفوظة فيهم. فحدّهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلّبون.

والجيل الثاني تحوَّل حالهم بالملك والرفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى إنفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة. فتنكسر سوْرة العصبية بعض الشيء ويؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا الجيل الأول، وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد وتراميهم إلى المدافعة والحماية. فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ما ذهب. ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم .

وأما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ الترف فيهم غايته بما تبنّكوه من النعيم وغضارة العيش. فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم. وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويلبِّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة، يموِّهون بها وهم في الأكثر أجْبَن من النِّسْوان على ظهورها. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر من الموالي، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت.

فهذه، كما تراه، ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلقها. وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي ظاهر، مبني على ما مهَّدناه قبل من المقدمات، فتأمله فلن يعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف.

وهذه الأجيال الثلاثة أعمارها مائة وعشرون سنة، على ما مر. ولا تعدو الدولة في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب. فيكون الهرم حاصلاً مُسْتَوْلِياً والمطالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً. "فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون".

وهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع. ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة. وهذا معناه. فاعتبره، واتخذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية، إذا كنت قد استربت في عدتهم وكانت السنون الماضية منذ أولهم محصلة لديك. فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء، فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب، وإن زادت بمثله فقد سقط واحد. وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصَّلاً لديك. فتأمله تجده في الغالب صحيحاً.

والله مقدر الليل والنهار.

[15] في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدولة. فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وما يتبعها من شدة البأس وتَعَوُّد الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة. فطور الدولة من أولها بداوة.

ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال. والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه، من المطابخ والملابس والمباني والفرش والآنية وسائر عوائد المنزل وأحواله. فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف، وما تتلون به من العوائد.

فصار طور الحضارة للملك يتبع طورالبداوة ضرورةً، لضرورة تبعية الرفه للملك. وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السالفة قبلهم. فأحوالهم يشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون.

ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم، واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. فقد حكي أنهم قدم لهم المرقّق، فكانوا يحسبونه رقاعاً، وعثروا على الكافور في خزائن

كِسْرَى فاستعملوه في عجينهم ملحاً، وأمثال ذلك. فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم، واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والقوَمة عليه، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه، مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله. فبلغوا الغاية في ذلك، وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والغناء والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخرْثى، وكذا أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الأعراس، فأتوا من ذلك وراء الغاية.

وانظر ما نقله المسعودي والطبري وغيرهما في إعراس المأمون ببُورَان وما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافاهُ في خطبتها إلى داره بفَم الصُّلح، وركب إليها في السفين، وما أنفق في إملاكها، وما نحلها المأمون وأنفق في عرسها، تقف من ذلك على العجب. فمنه أن الحسن ابن سهل نثر يوم الإملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون، فنثر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك ملثوثة على الرقاع بالضياع والعقار، مسوغة لمن حصلت في يده، يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبخت. وفرق على الطبقة الثانية بِدَر الدنانير، في كل بدرة عشرة آلاف. وعلى الطبقة الأخيرة بدر الدراهم مثلها، بعد أن أنفق في مقامة المأمون بداره أضعاف ذلك. ومنه أن المامون أعطاها في مهرها ليلتئذ ألف حصاة من الياقوت، وأوقد شموع العنبر، في كل واحدة مائة مَنّ، وهو رطل. وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب، مكللاً بالدر والياقوت. وقال المأمون حين رآه : "قاتل الله أبا نُوَاس، كأنه أبصر هذا حيث يقول في صفة الخمر :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها   حصباء در على أرض من الذهب

وأعد بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل أربعين بغلاً مدة عام كامل، ثلاث مرات في كل يوم، وفني الحطب لليتئذ. وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت، وأوعز إلى النواتية بإحضار السفن لإجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد إلى قصر الهاشمية لحضور الوليمة بدار السلطان، فكانت الحرَّاقات المعدة لذلك ثلاثين ألفاً أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم. وكثير من هذا وأمثاله. وكذلك عرس المأمون بن ذي النون بطُلَيْطِلَة، نقله ابن بَسَّام في **كتاب الذخيرة** ، وابن حَيَّان، بعد أن كانوا كلهم في الطور الأول من البداوة عاجزين عن ذلك جملة لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه في غضاضتهم وسداجتهم. يذكر أن الحَجاج أَوْلَم في إختان بعض ولده، فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس وقال له : "أخبرني بأعظم صنيع شهدته". فقال : "نعم، أيها الأمير، شهدت بعض مَرازِبة كِسْرَى قد صنع لأهل فارس صنيعًا أحضر فيه صحاف الذهب على أخونة الفضة، أربعاً على كل واحد، ويحمله أربع وصائف، ويجلس عليه أربع من الناس. فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصائفها." فقال الحجاج : "يا غلام، انحر الجزور، وأطعم الناس". وعلم أنه لا يستقل بمثل هذه الأبهة.

وكذلك كانت من هذا الباب أعطية بني أمية وجوائزهم. فإنما كان أكثرها الإبل، أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم. ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعبيديين ومن بعدهم ما علمت من أحمال المال، وتخوت الثياب، وأعداد الخيل بمراكبها.

وهكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بإفريقية وبني طُغْج بمصر، وشأن لمتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس، والموحدين كذلك، وشأن زناتة مع الموحدين، وهلم جرا، تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة.

فانتقلت حضارة الفرس للعرب، بني أمية وبني العباس. وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب، من الموحدين وزناتة لهذا العهد. وانتقلت حضارة بني العباس إلى الترك بمصر والتَّتار بالعراقيين.

وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة، إذ أمور الحضارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله، فاعتبره وتفهَّمْه وتأمَّلْه تجده صحيحاً في العمران.

والله وارث الأرض ومن عليها.

[16] في أن الترف يزيد الدولة قوة إلى قوتها[1]

والسبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية. فكثرت العصابة، واستكثروا أيضاً من الموالى والصنائع، وربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفه، فازدادوا بهم عدداً إلى عددهم وقوةً إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد. فإذا ذهب الجيل الأول والثاني وأخذت الدولة في الهرم، لم يتسقل أولئك الصنائع والموالى بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنهم ليس لهم من الأمر شيء، إنما كانوا عيالاً على أهلها ومعونةً لها. فإذا ذهب الأصل، لم يستقل الفرع بالرسوخ، فيذهب ويتلاشى، ولا تبقى الدولة على حالها من القوة.

واعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام. كان عدد العرب، كما قلناه، لعهد النبوة والخلافة مائة وخمسين ألفاً أو ما يقاربها من مضر وقَحْطان. ولما بلغ الترف مبالغه في الدولة وتوفَّر نموّهم بتوفر النعمة، واستكثر الخلفاء من الموالى والصنائع، بلغ ذلك العدد إلى أضعافه. يقال إن الْمُعْتَصِم نازل

(1) سقط عنوان هذا الفصل في [ب].

عَمُّورِية لما افتتحها في تسعمائة ألف، ولا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذ اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والقاصية شرقاً وغرباً، إلى الجند الحاملين سرير الملك والموالى والمصطنعين.

وقال المسعودي: "أحصي بنو العباس بن عبد المطلب خاصةً أيام المأمون للإنفاق عليهم، وكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران وإناث". فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة، واعلم أن سببه الرفه والنعيم الذي حصل للدولة، وربى فيه أجيالهم. وإلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريباً منه.

والله الخلاق العليم.

[17] في أطوار الدولة واختلاف أحوالها باختلاف الأطوار[1]

اعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطورالآخر، لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه.

وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:

الأول، طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها. فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لم تزل بعد بحالها.

الطور الثاني، طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع، والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيره، المقاسمين له في نسبه، الضاربين في الملك بمثل سهمه.

(1) في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وتبدل أهلها باختلاف الأطوار [ب]. في [أ] بياض بين كلمة أحوال وكلمة باختلاف.

فهو يدافعهم عن الأمر ويصدّهم عن موارده، ويردّهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه، ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده. فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر وأشد، لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم، وهذا يدافع الأقارب ولا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقل من الأباعد. فيركب صعباً من الأمر.

الطور الثالث، طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت. فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد فيها، وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل، وبث المعروف في أهله. هذا مع التوْسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وزيِّهم وشِكَّتهم أيام الزينة، فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة. وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، بانون لعزهم، موضّحون الطرق لمن بعدهم.

الطور الرابع، طور القنوع والمسالمة. ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه، سلماً لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلِّداً للماضين من سلفه، يتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

الطور الخامس، طور الإسراف والتبذير. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانتها وفي مجالسها، واصطناع أخدان السوء وخضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الأمورالتي لا يستقلون بحملها ولا يعرفون ما يأتون وما يذرون منها،

مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى يضطغنوا عليه ويتخاذلوا عن نصرته، مضيِّعاً من جنده بما أنفق أعطياتهم في شهواته وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده. فيكون مخرِّباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادماً لما كانوا يبنون. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض، كما نبينه في الأحوال التي نصردها[2].

والله خير الوارثين.

(2) هكذا في [ب]. والصحيح : نسردها، كما ورد في [ب].

[18] في أن آثار الدول كلها على نسبة قوتها في أصلها[1]

والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً، وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة، فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها. لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه. فإذا كانت الدولة عظيمة، فسيحة الجوانب، كثيرة الممالك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جداً، وحُشِروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على اعظم هياكله.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنها. وانظر بالمشاهدة إيوان كِسْرَى وما اقتدر فيه الفرس، حتى أنه اعتزم الرشيد على هدمه وتخريبه، فتكأد عنه وشرع فيه، ثم أدركه العجز. وقصة استشارته يحيى بن خالد في شأنه معروفة. فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه، مع بوْن ما بين الهدم والبناء في السهولة، تعرف من ذلك بوْن ما بين الدولتين. وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة، والقنطرة التي على واديها، وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قَرْطَاجَنَّة في القناة الراكبة

(1) في آثار الدولة [ب].

عليها، وآثار شِرْشَال وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان تعلم منه اختلاف الدول في القوة والضعف.

واعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام وباجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها، فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع. ولا تتوهَّم ما تتوهَّمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها وأقطارها. فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل والآثار. ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيه، وسطروا عن عاد وثمود والعمالقة أخباراً عريقة في الكذب، من أغربها ما يحكون عن عوج بن عناق، رجل من الجاهلية الأولى زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر ويشْوِيه في الشمس. و يزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب، لما اعتقدوا أن للشمس حرارة، وأنها شديدة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر هو الضوء، وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتتضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك. وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسه فلا حر هنالك، بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحب. وإنما الشمس في نفسها لا حارة ولا باردة، إنما هو جسم بسيط مضيء لا مزاج له.

وكذلك عُوجْ بن عَنَاق هو فيما ذكروه من العمالقة الذين كانوا فريسة بني اسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بني إسرائيل وجثمانهم لذلك العهد قريب من هياكلنا، تشهد لذلك أبواب بيت المقدس، فإنها وإن خربت وجددت لم تزل المحافظة على أشكالها ومقادير أبوابها. وكيف يكون التفاوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدا ر؟

وإنما مثار غلطهم في هذا أنهم استعظموا آثارالأمم ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة. فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها، وليس الأمر كذلك.

وقد زعم المسعودي ونقله عن الفلاسفة مزعماً لا مستند له إلا التحكم، وهو "أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام الكثرة ونهاية القوة والكمال. فكانت الأعمار أطول، والأجسام أقوى، لكمال تلك الطبيعة. فإن طروء الموت إنما هو بانحلال القوى الطبيعية. فإذا كانت قوية، كانت الأعمار أزيد. فكان العالم في أولية شأنه تام الأعمار، كامل الأجسام. ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ هذه الحال التي هو عليها. ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العالم".

وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم، كما تراه، وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني. ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتاً صغاراً وأبواباً ضيقةً. وكذلك بأرض عاد ومصر والشام وسائر بقاع الأرض شرقاً وغرباً. والحق ما قررناه.

ومن آثار الدول أيضاً حالها في العراسة والولائم، كما ذكرناه في وليمة بُورَان وصنيع الحجاج وابن ذي النون. وقد مر ذلك كله.

ومن آثارها أيضاً عطايا الدول، وأنها تكون على نسبتها، ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرم. فإن الهمم التي لأهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم وغلبهم للناس. والهمم لا تزال مصاحبةً لهم إلى إنقراض الدولة.

واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يَزَنْ لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشراً عشراً، ومن كرش العنبر واحدةً، وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب. وإنما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصة، تحت استبداد فارس. وإنما حمله على ذلك همة نفسه، بما كان لقومه التبابعة من الملك في الأرض والغلب على الأمم في العراقين والهند والمغرب.

وكان الصنهاجيون بإفريقية أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المال أحمالاً والكساء تخوتاً مملوءةً والحملان جنائب عديدة. وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة.

وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم. وكانوا إذا أكسبوا معدماً فإنما هو الملك والولاية والنعمة آخر الدهر، لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم. وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة. وهي كلها على نسبة الدول جارية.

هذا جوهر الصِّقِلِّبي الكاتب، قائد جيش العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حمل من المال. ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا.

فاعتبر ذلك في نسب الدول بعضها إلى بعض، ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله، فتضيق حوصلتك عن ملتقط الممكنات. فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار، وليس ذلك من الصواب. فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة. ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى، فلا يحصر المدارك كلها فيها. ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين، وقايسنا الصحيح من ذلك والذي لا نشك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها، وجدنا بينها بوْناً. وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها. فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة، كما قدمناه، ولا يسعنا إنكار ذلك عنها إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر، وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره.

فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضخامتها أوصغرها، واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستطرفة[2]. وذلك أنه ورد على المغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة، يعرف بابن بَطُّوطة، كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق وتقلَّب في بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دِلِي، حاضرة

(2) المستظرفة [ب].

ملك الهند، واتصل بمكلها لذلك العهد، وكان له منه مكان، واستعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله. ثم انقلب إلى المغرب، واتصل بالسلطان أبي عنان.

وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض. وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون. مثل أن ملك الهند إذا خرج للسفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان، وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه. وأنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد ويطوفون به، ويُنصَب أمامه في ذلك الحفل مَنْجَنِيقَات على الظهر ترمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه. وأمثال هذه الحكايات. فتناجى الناس بتكذيبه، ولقيت أنا يومئذ في بعض الأيام وزير السلطان فارس بن وَدْرَار البعيد الصيت، ففاوضته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبه، فقال الوزير فارس: " إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره، فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن. وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه، ومكث في السجن سنين ربى فيها ابنه في ذلك المحبس. فلما أدرك وعقل، سأل عن اللحمان التي كان يغتذى بها. فإذا قال له أبوه: 'هذا لحم الغنم'، يقول: 'وما الغنم؟' فيصفها له أبوه بشياتها ونعوتها. فيقول: 'يا أبت، تراها مثل الفأر؟' فينكر عليه، فيقول: 'أين الغنم من الفأر؟' وكذا في لحم البقر والإبل، إذ لم يعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر، فيحسبها كلها أبناء جنس للفأر. وهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار، كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عند قصد الإغراب، كما قدمناه أول الكتاب. فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته. فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه. وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حداً بين الواقعات. وإنما مرادنا

الإمكان بحسب المادة التي للشيء. فإذا نظرنا أصل الشيء وجنسه صنفه ومقدار عظمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه.

وقل رب زد ني علماً.

[19] في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين

اعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره، كما قلناه، بقومه. فهم عصابته وظهراؤه على شأنه، وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم يقلد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله. لأنهم أعوانه على الغلب وشركاؤه في الأمر ومساهموه في سائر مهماته.

هذا ما دام الطور الأول للدولة، كما قلناه. فإذا جاء الطور الثاني، وهو طور الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد ودفاعهم عنه بالراح، صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم، يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم. فيكونون أقرب له من سائرهم وأخص به قرباً واصطناعاً وأولى إيثاراً وجاهاً لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرتبة التي ألفوها في مشاركتهم.

فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه، ويقلّدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية ومايختص به لنفسه ويكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة. لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون. وذلك

حينئذ مؤذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بها الغلب[1] عليها ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان. فيضطغنون عليه، ويتربصون به الدوائر. ويعود وبال ذلك على الدولة، ولا يطمع في برئها من هذا الداء. لأنه ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن يذهب رسمها.

واعتبر ذلك في دولة بني أمية، كيف كانوا يستظهرون في حروبهم وولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمرو بن سَعْد بن أبي وَقَّاص، وعُبَيْد الله بن زِياد بن أبي سُفْيان، والحجاج بن يوسف، والمُهَلَّب بن أبي صُفْرة، وخالد بن عبد الله القَسْري، وأبي هُبَيْرة، وموسى بن نُصَيْر، وبلال بن أبي بُرْدة بن أبي موسى الأشعري، ونَصْر بن سَيار، وأمثالهم من رجالات العرب. فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التطاول للولايات، صارت الوزارة للعجم والصنائع من البرامكة وبني سَهْل بن نَوْبَخْت وبني طاهر. ثم بني بُوَيْه وموالي الترك مثل بُغَا ووَصِيف وتَرماش[2] وابن طولون وأبنائهم، وغير هؤلاء من موالي العجم. فتصير الدولة لغير من مهدها والعز لغير من اجتلبه، سنة الله في عباده.

(1) كان بناء الغلب [ب].

(2) توماش [ب]. والصحيح: أتامش، كما في المخطوطات المتأخرة.

[20] في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول

اعلم أن المصطنعين يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوتهم في القدم والحدوث. والسبب في ذلك أن المقصود في العصبية من المدافعة والمغالبة إنما يتم بالنسب، لأجل التناصر في ذوي الأرحام والقربى والتخاذل في الأجانب والبعداء، كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرق أو بالحلف تتنزل منزلة ذلك. لأن أمر النسب وإن كان طبيعياً فإنما هو وهمي. والمعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة والمرافقة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس.

واعتبر مثله في الاصطناع، فإنه يحدث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزل هذه المنزلة وتؤكد اللحمة. وإن لم يكن نسباً فثمرات النسب موجودة.

فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك لهم، كانت عروقها أوشج وعقائدها أصح ونسبها أصرح لوجهين: الأول أنهم قبل الملك إسوة في حالهم، فلا يتميز النسب عن الولاية إلا عند الأقل منهم. فيتنزلون منهم بنسبة ذوي قرباهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد

الملك، كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن الموالى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع لما تقتضيه أحوال الرئاسة والملك من تمييز الرتب وتفاوتها. فتتبين حالهم ويتنزلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف، والتناصر لذلك أبعد. وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك.

الوجه الثاني أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة ويخفى شأن تلك اللحمة ويُظَن بها في الأكثر النسب، فيقوى حال العصبية. وأما بعد الملك فيقرب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب. فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة.

واعتبر ذلك في الدول والرئاسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرئاسة والملك لمصطنعه تجده أشد التحاماً به وأقرب قرابةً إليه، ويتنزّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرئاسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأولين. وهذا مشاهد بالعيان.

حتى أن الدولة في آخر أمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا ينبني لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذ بأوَّليتهم وإشراف الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزة على صاحب الدولة وقلة الخضوع له ونظره بما ينظره قبيله وأهل نسبه لتأكُّد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسلف قومه والانتظام مع كبراء أهل بيته. فيحصل لهم بذلك دالَّة عليه واعتزاز، فينافرهم بسببها صاحب الدولة ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم. ويكون عهد استخلاصهم واصطناعهم قريباً فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية.

وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأولين. وأما هؤلاء المحدثون فخَدَمٌ وأعْوَانٌ.

والله ولي المؤمنين.

[21] فيما يعرض في الدول من حَجْر السلطان والاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معيَّن ومنبت واحد من القبيل القائمين بالدولة وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه وتداوله بنوهم واحد بعد واحد بحسب الترشيح، فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعَف من أهل المنبت، يترشح للولاية بعهد أبيه، أوبترشح ذويه وخوله. ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه أو حاشيته ومواليه أو قبيله، ويوري بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد. ويجعل ذلك ذريعة للملك، فيحجب الصبي عن الناس ويُعَوِّده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويسيمه في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه. وهو بما عوَّده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة وخطاب التهْويل والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأن الحل والعقد والأمر والنهي ومباشرة الأحوال الملوكية وتفقدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنما هو للوزير. ويسلم له في ذلك، إلى أن تستحكم له صبغة الرئاسة والاستبداد ويتحول الملك إليه. ويورثه عشيرته وأبناءه من بعده، كما وقع لبني بُوَيْه والترك وكافورالإخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور ابن أبي عامر بالأندلس.

وقد يتفطن ذلك المحجورالمغلب لشأنه، فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويرجع الملك إلى نصابه، ويضرب على يد المتغلب عليه إما بقتل أو بدفع عن الرتبة فقط. إلا أن ذلك في النادرالأقل، لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء والأولياء استمر لها ذلك، وقل أن تخرج عنه. لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمه، قد نسوا عهد الرجولية وألفوا أخلاق الدايات والأظآر وربوا عليها. فلا ينزعون إلى رئاسة، ولا يعرفون استبداداً من تغلب. إنما همهم في القنوع بالأبّهة والتفنن في اللذات وأنواع الترف. وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين عند استبداد عشيرالملك على قومهم وانفرادهم به دونهم. وهو عارض للدولة، ضروري، كما قدمناه. وهذان مرضان لا برء للدولة منهما إلا في الأقل النادر.

والله يؤتي ملكه من يشاء.

[22] في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

وذلك أن الملك والسلطان حصل لأوليه منذ أول الدولة بعصبية قومه وعصبيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب. وهي لم تزل باقيةً، وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها.

وهذا المتغلب وإن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو الموالي والصنائع، فعصبيته مندرجة في عصبية أهل الملك وتابعة لها، وليس لها صبغة في الملك. وهو لا يحاول باستبداده انتزاع الملك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر والنهي والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم بذلك أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهده، وإن حصل له الاستبداد، لأنه متستر[1] في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان وأولوه على أنفسهم من القبيل من أول الدولة ومغالط عنه بالنيابة. ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسه غلبه أهل العصبية وقبيل الملك، وحاولوا

(1) مستتر [ب].

الاستيثار به دونه. لأنه لم تستحكم له صبغة في ذلك تحملهم على التسليم له والانقياد، فيهلك لأول وهلة.

وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامرحين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة ولم يقنع بما قنع أبوه وأخوه من الاستبداد بالحل والعقد والمراسم التابعة. فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة، فنقم ذلك عليه بنو مروان وسائر قريش، وبايعوا لابن عم الخليفة هشام بن محمد بن عبد الجبار بن الناصر، وخرجوا عليهم. وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد، خليفتهم. واستبدل منه بسواه من أعياص الدولة إلى آخرها، واختلت مراسم ملكهم. والله خير الوارثين.

[23] في حقيقة الملك وأصنافه[1]

الملك منصب طبيعي للإنسان. لأنا قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم. وإذا اجتمعوا دعت المخالطة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل أحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض. ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة، ومقتضى القوة البشرية في ذلك. فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة.

فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم. وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم. ولا بد في ذلك من العصبية، لما قدمناه من أن المطالبات كلها والمدافعات لا تتم إلا بالعصبية. وهذا الملك، كما تراه، منصب شريف

(1) سقط عنوان هذا الفصل في [ب].

تتوجه نحوه الطلبات ويحتاج إلى المدافعات. ولا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبيات، كما مر.

والعصبيات متفاوتة. وكل عصبية، فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها[2]. وليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا يكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور.

فمن قصرت به عصبيته عن بعضها، مثل حماية الثغور أوجباية الأموال أو بعث البعوث، فهو ملك ناقص، لم تتم حقيقته، كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان، ولملوك العجم صدر الدولة العباسية. ومن قصرت به عصبيته أيضاً من الاستعلاء على جميع العصبيات والضرب على سائر الأيدي وكان فوقه حكم غيره، فهو ملك ناقص، لم تتم حقيقته. وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة. وكثيراً ما يوجد هذا في الدول المتسعة النطاق، أعني يوجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم، مثل صنهاجة مع العبيديين، وزناتة مع الأمويين تارة والعبيديين أخرى، ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس، ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الإفرنجة قبل الإسلام، ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين، وكثير من هؤلاء. فاعتبره تجده. والله القاهر فوق عباده.

(2) عشيرتها [ب].

[24] في أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر[1]

اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه، من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أواتساع علمه أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، إنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم. فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهي نسبة بين منتسبين. فحقيقة السلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان. والصفة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمى الملكة، وهي كونه يملكهم. فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها بمكان من الجودة، حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه. فإنها إن كانت جميلة، صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً بهم وهلاكاً لهم.

ويعود حسن الملكة إلى الرفق. فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم وأخلاقهم. وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات. وربما أجمعوا قتله لذلك، فتفسد الدولة ويخرب السياج. وإن دام أمره عليهم

(1) سقط عنوان هذا الفصل في [ب].

وقهره فسدت العصبية بما قلناه أولاً، ففسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية. وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم، استناموا إليه ولاذوا به وأُشرِبوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب.

وأما توابع حسن الملكة، فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم. فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك. وأما النعمة عليهم والإحسان لهم، فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم في معاشهم، وهي أصل كبير في التحبب إلى الرعية.

واعلم أنه قل ما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظاً شديد الذكاء من الناس. فأكثر ما يوجد الرفق في الغفل أو المتغفل. وأقل ما في اليقظ أنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم واطلاعه على عواقب الأمور في مبادئها بأَلْمَعِيَتِهِ، فيهلكون لذلك. قال صلى الله عليه وسلم : "سيروا على سير اضعفكم".

ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الذكاء. ومأخذه من قصة زِياد بن أبي سُفيان لما عزله عمر عن العراق وقال : "لِمَ عزلتني يا أمير المؤمنين ؟ أَلِعجز أم لِخِيانة ؟" فقال له عمر : "لم أعزلك لواحدة منهما. ولكن كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس". فأُخِذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكيس، مثل زِياد ابن أبي سُفيان وعَمْرو بن العاص، لما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكة وحمل الوجود على ما ليس في طبيعته، كما يأتي في آخر هذا الكتاب. والله خير المالكين.

وتقرر من هذا أن الكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة، لأنه إفراط في الفكر، كما أن البلادة إفراط في الجمود. والطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية، والمحمود هو التوسط كما في الكرم مع التبذير والبخل، وكما في الشجاعة مع الهِوَج والجُبن، وغير ذلك من الصفات الإنسانية. ولهذا يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان، فيقال شيطان ومتشيطن، وأمثال ذلك. والله يخلق ما يشاء.

[25] في معنى الخلافة والإمامة[1]

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته. واختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك وتجيء المعصية المفضية إلى الهرج والقتل.

فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يسْتَتِب أمرها ولا يتم استيلاؤها، سنة الله في الذين خلوا من قبل.

فإذا كانت هذه القوانين مفروضةً من العقلاء وأكابرالدولة وبصائرها، كانت سياسةً عقليةً. وإذا كانت مفروضةً من الله سبحانه وتعالى بشارع يُقرّرها ويُشرّعها، كانت سياسةً دينيةً نافعةً في الحياة الدنيا والآخرة.

(1) سقط العنوان في [ب].

وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء. والله تعالى يقول: " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً". فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض. فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم، من عبادة ومعاملة. حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهج الدين. فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده، كما هو في مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها، فمذموم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله. "ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور". لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم. وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من ملك أو غيره. قال صلى الله عليه وسلم: "إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم".

وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط. "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا". ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء ومن قام مقامهم، وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فافهم ذلك، واعتمده فيما نورده عليك من بعد.

[26] في وجوب الخلافة وشروطها

إنه قد عُرِف من الشريعة وجوب نصب الإمام لإقامة أحكام الله في خلقه ووجوب طاعته على الخلق وانقيادهم له، والمستنَد في ذلكِ الإجماع، لا العقل، كما يذهب إليه بعض الملحدة. فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فزعوا بعد وفاته إلى نصب الإمام وإيتائه العهد على الطاعة وتسليم النظر لهم إليه، لم يختلف منهم في ذلك اثنان. فبايعوا أبا بكر جميعًا، ثم بايعوا عمر باختيار أبي بكر لهم وعهده بذلك، ثم عثمان بما اختار عمر الستة، أهل الشورى، و جعلوا الاختيار منهم لعبد الرحمن بن عَوْف وفوَّضوا إليه فاختار لهم عثمان بعد الاجتهاد، ثم علياً من بعده باتفاقهم وإجماعهم، ثم الحسن، ثم معاوية بتسليم الحسن له. وهكذا في كل عصر. وهذا إجماع على وجوب هذا المنصب. ولم يُعلم في ذلك خلاف، إلا ما يُنقل عن الخوارج أنهم يذهبون إلى القول بعدم وجوبه وأن الواجب إنما هو إمضاء أحكام الشريعة، ولا يتعين ذلك لواحد. فإذا تواطأت الأمة على العدل وإمضاء الحق، لم تحتج إلى إمام، ولا يجب نصبه.

والذي ذهب بهم إلى هذا إنما هو الفرار من الملك ومذاهبه. ولما رأوا الشريعة ممتلئة بذم الملك وأحواله من التغلب والقهر ونفي الاستمتاع بالدنيا،

واشتبه عليهم المنصب حكماً لاشتباهه وجوداً، فقضوا بنفيه وعدم مشروعيته. وهم محجوجون بالإجماع متى ذهبوا إلى ذلك. ولا يغنيهم الفرار عن الخلافة شيئاً، فإن العصبية التي بها قام الدين لا بد منها، وهي مقتضية للملك وأحواله بطبعها، كما ذكرناه.

وليست الخلافة مع ذلك من الملك في شيء. فقد ميزنا كل واحد منهما بحقيقته. وغاية ما ينتهي إليه نظرهم بعد هذا التحقيق أن يكون سد الذريعة. وسد الذريعة لا يعارض الإجماع.

ثم إن أهل الحق من السلف والخلف مجمعون على أن تعيين الإمام راجع إلى اختيار الخلق. والشيعة يقولون إنه معيَّن من عند الله بالنصوص إما الجلية، ومعناه التي أظهرها النبي عليه السلام للأمة، كقوله : "من كنت مولاه، فعلي مولاه"، وقوله : "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"، وأمثال ذلك. ويقدحون في إمامة الخلفاء الأربعة. وإما بالنصوص الخفية، وهي نص من الله ورسوله على تعيين الإمام واسمه ونسبه. وكذا في كل عصر. وهؤلاء يسمون الإمامية، لقولهم بالنص على الإمام. ومنهم الإثنى عشرية، ومنهم الإسماعيلية، وهم الرافضة، يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى إلى علي بالخلافة، وجحده الصحابة. ويسمون علياً الوصي. ويسوقون الخلافة منه إلى جعفر الصادق، ثم إلى ابنه موسى الكاظم، ثم يسوقونها في ولده إلى المهدي المنتظَر، وهو الثاني عشر من لدن علي. ويسمى هؤلاء الإثناعشرية. ومنهم من ساقها من جعفر الصادق إلى ابنه إسماعيل، ثم يسوقونها في ولده إلى عبيد الله المهدي بن محمد الحبيب بن جعفر المصدق بن محمد المكتوم بن إسماعيل الإمام. ويسمون باطنية. ومن هذا المذهب نشأت دولة العبيديين. وهو أصل دعوة أبي عبد الله المحتسب لها.

وغير الإمامية من الشيعة، مثل الكَيْسَانية والرَّوَنْدية منهم، يقولون إن الخلافة ليست بنص من الله ولا باختيار من الخلق، إنما هي نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فتكون وراثة عنه. وأولى الناس بها العباس، لأنه عمه

وعاصبه، لقوله : "و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله". ولم تنعقد إمامة علي إلا بتسليم العباس له. ثم انتقلوا عن ذلك آخراً وذهبوا إلى أن الإمامة كانت لمحمد بن الحَنَفية بوصية علي، ثم لابنه أبي هاشم من بعده، ثم لعلي بن عبد الله بن عباس من بعده، ثم لابنه محمد بن علي، ثم لابنه إبراهيم الإمام بن محمد، ثم لأخيه عبد الله بن الحارثية، وهو أبو العباس السفَّاح، كل ذلك بالوصية. ومن هذا الباب نشأت دولة العباسيين.

وكان من سائر فرق الشيعة خوارج على الدولة لم يتم أمرهم ولا نالوا من الدولة بغيتهم. وهلك فيها ما شاء الله من الأمم.

وأما شروط هذا المنصب، فهي أربعة : العلم، والدين، والكفاية، والنسب القرشي.

فأما اشتراط العلم، فظاهر أنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله إذا كان عالماً بها. وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها. ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً، لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأما الدين أيضاً فما لم يكن متبعاً لأحكام الله في خاصة نفسه فكيف يكون حاملاً لغيره على اتباعها ؟ "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ؟"

وأما الكفاية، فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيرا بهاً، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة.

وأما النسب القرشي، فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك. واحتجت قريش على الأنصار بأن النبي صلى الله عليه وسلم "أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم. ولو كانت الإمارة فيكم، لم تكن الوصية بكم". فحجت الأنصار، وعدلوا لذلك عما كانوا همُّوا به من بيعة سعد، سيدهم. ولم يكن عدولهم إلا عن قطعي.

وثبت في **الصحيح** : "الخلافة لقريش"، وفي رواية أخرى : "لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش". وأمثال ذلك كثير. إلا أنه لما ضعف أمر قريش، وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما أنفقتهم الدولة في سائر

أقطار الأرض، عجزوا لذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم. فاشتبه ذلك على كثير من المحققين، حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : "اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة". وهذا لا يفيد نفي اشتراط النسب. فإنه خرج مخرج التمثيل للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة. ومثل قول عمر : "لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته"، أو "لما دخلتني فيه الظنة". وهو أيضاً لا يفيد ذلك، لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة. وأيضاً، فمولى القوم منهم، وعصبية الموالي حاصلة. وهي الفائدة في اشتراط النسب. وسالم، حصلت له من قريش عصبية الولاء. ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة، عدل إلى سالم في ظنه، لتوفر شروط الخلافة عنده، حتى النسب المفيد للعصبية، كما نذكر. ولم يبق إلا صراحة النسب، فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة في عصبية النسب حاصلة دونه، حرصاً من عمر على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

ومن القائلين بنفي اشتراط النسب القاضي أبو بكر، لما أدرك عليه الدولة القرشية من التلاشي والاضمحلال والحجز واستبداد العجم عليها.

وآخرون لم يزالوا على القول باشتراط القرشية ولو ذهبت الكفاية والقدرة، وصاروا إلى العجز. فيقولون بولاية القرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين. ويذهلون عن معنى الكفاية، وأنه إذا ذهبت العصبية جملة، فهي مفقودة. ولو وقع الإخلال بشرط الكفاية، لتطرق الإخلال أيضاً إلى العلم والدين، وذهبت شروط الخلافة رأساً، وفسد اعتبار المنصب الخلافي.

فلنبين السر في اشتراط النسب ليظهر به تحقيق هذه المذاهب، فنقول :

إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتُشَرَّعُ لأجلها، وسواء كانت الأحكام اقتضائية كما في التكاليف الخمسة أو وضعية

كما في الشروط والأسباب. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم نقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم، كما هو المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة. إلا أن التبرك ليس من المقاصد الشرعية، كما علمت. فلا بد إذن مِن مصلحة في اشتراط النسب، هي المقصودة في مشروعيته. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها.

وذلك أن قريشاً كانوا أنف مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم. وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائرالعرب يعرفون لهم ذلك ويستكينون لغلبهم. فلو قد جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم. ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك، حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سَوْق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها واضطهاد الناس عنها. فاشترط نسبهم القرشي في الخلافة للعصبية القوية، ليكون أبلغ في انتظام المسلمين واتفاق الجماعة. وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت جنودهم قاصية البلاد، كما وقع في أيام الفتوحات واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب. ويَعْلَمُ ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر مَن مارَسَ أخبار العرب وسيرهم وتفطن لذلك من أحوالهم. وقد نص عليه ابن إسحق في **كتاب السير** عند ذكر سنة الوفود فقال :

"وإنما[1] كانت العرب تربص بالإسلام أمر هذا الحي من قريش وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذلك أن قريشاً كانوا إمام الناس وهاديهم وأهل البيت والحرم وصريح ولد إسماعيل وقادة العرب لا ينكرون ذلك. وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافه. فلما افتتحت مكة ودانت له قريش ودوخها الإسلام وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عدوانه، فدخلوا في دين الله كما قال تعالى "أفواجاً يضربون إليه من كل وجه". ابن إسحاق وهو ظاهر [ ][2] كانو أشد العرب عصبية.

وإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لرفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية. فاشترطنا في القائم بأمورالمسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها بعصرها ليستتبعوا مَن سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية. ولا يعم ذلك في الأقطار والآفاق، كما كان في القرشية، إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم عامة وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم. وإنما يخص كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة.

فيشترط لهذا العهد في القائم بأمور المسلمين بإفريقية أن يكون من آل أبي حفص لأنهم الغالبون على مَن فيه، وبالمغرب أن يكون مَن زناتة لأنهم الغالبون على مَن فيه، وبإقليم مصر والشام أن يكون من الترك لأنهم الغالبون على مَن فيه.

(1) سقطت هذه الفقرة في [ب].

(2) بياض في المخطوطة.

وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم يَعْدُ هذا لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويرجعهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك. ولا يخاطب بالأمر من لا قدرة له عليه. ألا ترى إلى النساء في كثير من الأحكام الشرعية كيف جُعِلْنَ تبعاً للرجال ولم يَدْخُلْنَ في الخطاب بالوضع وإنما دخلن بالقياس. وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء. وكأن الرجال قوامين عليهن. اللهم في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه، فخطابهن بالوضع لا بالقياس. ثم إن الوجود شاهد بذلك، فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم. وقلَّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي. والله أعلم[3].

(3) تزيد [ب]: **فافهم ذلك، واعتمده فيما نورده عليك من بعد.**

[27] في انقلاب الخلافة إلى الملك

اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه، كما قلناه من قبل، وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحمَل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصبية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها، كما قدمناه.

فالعصبية ضرورية للملة، وبوجودها يتم أمرالله منها. قال علي رضي الله عنه : "ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه". ثم وجدنا الشارع ذم العصبية وندب إلى اطراحها وتركها، فقال : "إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء. أنتم بنو آدم، وآدم من تراب." وقال تعالى : "إن أكرمكم عند الله أتقاكم ".

ووجدناه أيضاً قد ذم الملك وأهله ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق والإسراف في غير القصد والتنكب عن صراط الله. وإنما حض على الألفة في الدين، وحذر من الخلاف والفرقة.

واعلم أن الدنيا وأحوالها كلها عند الشارع مطية للآخرة. ومن فقد المطية فقد الوصول. وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل القوى التي نشأ عليها

بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقاً وتتحد الوجهة، كما قال صلى الله عليه وسلم : "من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه". فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله به، وإنما يذم الغضب للشيطان والأغراض الذميمة. فإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحاً، وهو من شمائله صلى الله عليه وسلم.

وكذا ذم الشهوات ليس المراد إبطالها بالكلية، فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقه. وإنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبداً متصرفًا طوع الأوامرالإلهية. وكذا العصبية حيث ذمها الشرع وقال : "لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم". فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله، كما كانت في الجاهلية، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، لأن ذلك مجان من أفعال العقلاء، وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار. فأما إذا كانت العصبية في الحق وإقامة أمر الله، فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع، إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات، كما قلناه. فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه لله، ويحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه، لم يكن ذلك مذموماً. وقد قال سليمان صلوات الله وسلامه عليه : "ربي هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي"، لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك.

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيِّه من العديد والعدة، استنكر ذلك وقال : "أكَسْرَوِية يا معاوية ؟" قال : "يا أمير المؤمنين، أنا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب

والجهاد حاجة". فسكت ولم يخطئه، لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين. فلو كان القصد رفض الملك من أصله، لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يحرص على خروجه منها بالجملة. وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم وإنما قصده بها وجه الله تعالى، فسكت.

وهكذا شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل. فلما استحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر رضي الله عنه على الصلاة، إذ هي أهم أمور الدين، وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة. ولم يجر للملك ذكر، لما أنه مظنة الباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين. فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعاً سنن صاحبه. وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام. ثم عهد إلى عمر، فاقتفى أثره وقاتل الأمم فغلبهم وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه وانتزعوه منهم.

ثم صارت إلى عثمان، ثم إلى علي، والكل متبرؤون من الملك منكبون عن طرقه. وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسلام وبداوة العرب. فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفه. فلم تكن أمة اسغب عيشاً من مضر، لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذي زرع ولا ضرع وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتطاولون إلى خصبها. ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس، ويفخرون بأكل العلهز، وهو وبر الإبل، يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه. وقريب من هذا حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم.

حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله به من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، زحفوا إلى أمم فارس والروم وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوَعْد الصدق. فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثين ألفاً من الذهب أو نحوها. فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم. فكان عمر رضي الله عنه يرقع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول: "يا صفراء ويا بيضاء غري غيري". وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأن السلف من قومهم لم يأكلوه. وكانت المناخيل مفقودة عندهم بالجملة، وإنما يأكلون الحنطة بنخالها. ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم.

قال المسعودي: "في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال. فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم. وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار. وخلف إبلاً وخيلاً كثيرةً. وبلغ ثمن الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وخلف ألف فرس وألف أمة. وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم، وبناحية الشراة أكثر من ذلك. وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم. وبلغ الربع بعد وفاته أربعةً وثمانين ألفاً. وخلف زيد بن ثابت من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار. وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية. وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والأجر والساج. وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات. وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الباطن والظاهر. وخلف يعلى بن منية خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف". انتهى كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك منعياً عليهم في دينهم إذ هي أموال حلال، لأنها غنائم وفيء. ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف، إنما كانوا على قصد في أحوالهم، كما قلناه. فلم يكن ذلك بقادح. وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد. وإذا كان حالهم قصداً ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طريق الحق واكتساب الدار الآخرة. فلما تدرجت البداوة والغضاضة إلى نهايتها وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية، كما قلناه، وحصل التغلب والقهر، كان حكم ذلك الملك عندهم حكم الرفه والاستكثار من الأموال، فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل، ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق.

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية، وهي مقتضى العصبية، كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد، كما يتوهمه متوهم أو ينزع إليه ملحد، إنما اختلف اجتهادهم في الحق، سفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فاقتتلوا عليه. وإن كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل، وإنما قصد الحق وأخطأ. والكل كانوا في مقاصدهم على حق. ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها. واستشعرته بنو أمية ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتضاء الحق من أتباعهم، فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو قد حملهم معاوية على غيرتلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة.

فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. وقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل، لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا ما علمت من النبوة والحق.

وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة، بما كان بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر لمن سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه، مع أن ظنهم كان به صالحاً. ولا يرتاب أحد في ذلك ولا يظن بمعاوية غيره. فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق. حاش لله لمعاوية من ذلك.

وكذا كان مروان بن الحكم وابنه، وان كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي، إنما كانوا متحرين لمقاصدهم الحق جهدهم، إلا في ضرورة تحملهم على بعضها من خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد. يشهد بذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء وما علم السلف من أحوالهم. فقد احتج مالك في **الموطأ** بعمل عبد الملك. وأما مروان، فكان من الصحابة، عدالتهم معروفة.

ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك، واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية وشهواتهم. ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مذاهبها. فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم وأدالوا بالدعوة العباسية منهم. وولي رجالها الأمر، فكانوا من العدالة بمكان وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا. حتى جاء بنو الرشيد من بعده، فكان منهم الصالح والطالح. ثم أفضى الأمر إلى بنيهم، فأعطوا الملك والترف حقه وانغمسوا في الدنيا وباطلها، ونبذوا الدين وراءهم ظهريا. فتأذن الله بحربهم وانتزع الأمر من أيدي العرب جملة، وأمكن سواهم منه. والله لا يظلم "مثقال ذرة". ومن تأمل سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه.

وقد حكى المسعودي مثله في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور، وقد حضر عمومته وذكروا بني أمية فقال: "أما عبد الملك، فكان جباراً لا يبالي ما صنع. وأما سليمان، فكان همه بطنه وفرجه. وأما عمر، فكان أعور بين عميان. وكان رجل القوم هشام". قال: :ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان، يحوطونه ويحفظونه، ويصونون ما وهب الله لهم منه، مع تسنمهم

معالي الأمور ورفضهم أدانيها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين. فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله، جهلاً باستدراجه وأمناً لمكره، مع اطراحهم صيانة الخلافة واستخفافهم بحق الرئاسة وضعفهم عن السياسة. فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة".

ثم استحضر عبد الله بن مروان، فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضه فاراً أمام بني العباس. قال : "أقمت ملياً ثم أتاني ملكهم، فقعد على الأرض وقد بسطت له فرش ذات قيمة. فقلت : "ما منعك عن القعود على ثيابنا ؟" قال : "إني ملك، وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله". ثم قال لي : "لِمَ تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم ؟ " قلت : "فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا". قال : "فلِمَ تطؤون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم في كتابكم ؟ " قلت : "فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم". قال : "فلِمَ تلبسون الديباج والذهب والحرير، وهو محرم عليكم في كتابكم ؟ " قلت : "ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا". فأطرق ينكث بيده في الأرض ويقول : "عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا". ثم رفع رأسه إلي وقال : "ليس كما ذكرت. بل أنتم قوم استحللتم ما حرم الله، وأتيتم ما عنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم. ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم، وأنا خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم ببلدي فينالني معكم. وإنما الضيافة ثلاثة، فتزود ما احتجت إليه وارتحل عن أرضي". فتعجب المنصور وأطرق.

فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأن الأمر في أوله كان خلافة، ووازعُ كل أحد فيها من نفسه، وهو الدين. وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة.

فهذا عثمان لما حصر في الدار، جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه، فأبى ومنع مِن سلِّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للألفة التي بها حفظ الكلمة.

وهذا علي، أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء معاوية والزبير وطلحة حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره. وكان ذلك من سياسة الملك. فأبى، فراراً من الغش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال : "أشرت عليك بالأمس بما أشرت، ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت". فقال علي : "لا والله، بل أعلم أنك نصحتني بالأمس، وغششتني اليوم. ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق".

وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا   فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

ثم إن الأمر صار من بعد ذلك إلى الملك، وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق. ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبيةً وسيفاً. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد. ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً. وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتحكم في الشهوات والملاذ.

وهذا كما كان الأمر لولد عبد الملك ولمن بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض. ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركاً، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم، وليس للخليفة منه شيء. وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب،

مثل صنهاجة مع العبيديين، ومغراوة وبني يفرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس والعبيديين بالقيروان.

فقد تبين أن الخلافة وجدت بدون الملك أولاً، ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة.

والله مقدر الليل والنهار.

[28] في معنى البيعة[1]

اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره.

وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده توكيداً للعهد. فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي بيعة، مصدر باع. وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العَقَبَة، وعند الشجرة، وحيث ما ورد هذا اللفظ.

ومنه "بيعة الخلفاء". وأما البيعة المشهورة لهذا العهد، فهي تحية الملوك الكِسْرَوِية، من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أوالذيل، أُطلِق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها. وغلب فيه حتى صار حقيقة عُرفية استغني بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة

(1) سقط عنوان هذا الفصل في [ب].

لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرئاسة وصوْن المنصب الملوكي، إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته.

فافهم معنى البيعة، فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثاً ومجاناً. واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك.

والله القوي العزيز.

[29] في ولاية العهد[1]

اعلم أن العهد بالخلافة حسن لمن توفَّرت فيه شروطها أو فضِل غيرَه فيها. وهو من النظر للمسلمين، فإن الإمام كما ينظر للمسلمين في حياته ينظر لهم بعد مماته لما قلده الله من أمرهم. فيولي عليهم من عرفت استقامته وكفايته وتوفَّرت فيه شروط الإمامة.

وهو مختلف باختلاف العاهدين. وقد فعل ذلك أبو بكرفي عهده إلى عمر، وفعله عمر في قصر الأمر على ستة لم يتجاوز به إلى سواهم، وجعل إليهم الاختيار للمسلمين منهم أو من سواهم. وعلى هذا السنن جرى الأمر.

ومن صحة العهد و بنائه على الحق أن لا يؤثر به أهل نسبه إلا إذا علم أن في العهد لمن سواهم مفسدة من افتراق الكلمة وشق عصا الجماعة. فإنه حينئذ يؤثره بذلك ولا يسعه غيره، لأن اتفاق أهل الملة هو الأهم المقدم. هذا ما لم يكن مسلوباً من شررط الخلافة وصفاتها المعتبرة بالكلية. فإما إذا كان بعضها موجوداً أو وجد على غيرالكمال، فرعاية الاتفاق مع نقصانها أولى وأرجح.

(1) لم يرد عنوان هذا الفصل في [ب].

وهذا هو الذي حمل معاوية رضي الله عنه على العهد لابنه يزيد، مع أنه لم يعلم ما كان عليه من الجرح كله، إنما ظن الخير وراعى المصلحة في اجتماع الناس عليه واتفاق أهوائهم باتفاق بني أمية، أهل الحل والعقد من قريش يومئذ. إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون غيره، و هم عصابة قريش وأهل غلبهم. فآثره بذلك دون غيره ممن هو أولى بها منه، وعدل إلى المفضول عن الفاضل حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع. ولا يُظَن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحابته مانعة مما سواه.

وكذلك الخلفاء الذين كانوا يتحرَّوْن الحق من بعده، مثل عبد الملك وسليمان وعمر والسفاح والمنصور وأمثالهم ممن عُرفت عدالتهم وحسن رأيهم في المسلمين والنظر لهم. ولا يُعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولائك الخلفاء. فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينياً، فعند كل أحد وازع من نفسه. فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل أحد ممن يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأما من بعدهم من لدن معاوية، فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك والوازع الديني قد ضعف، واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصابي. فلو قد عهد إلى غير من ترتضيه العصابة لردت ذلك العهد وانتقض أمره سريعاً، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف.

سأل رجل علياً رضي الله عنه : "ما بال الناس اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر"، فقال : "لأن أبا بكر وعمر كانا والين على مثلي، وأنا اليوم وال على مثلك"، يشير إلى وازع الدين. أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق وسماه الرِّضَى كيف أنكرت العباسية ذلك ونقضوا بيعته وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي، وظهر من الهرج والخلاف وانقطاع السبل وتعدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم الأمر. حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعاهده، وهلك علي بن

موسى الرضى وصلى عليه. ولا تسأل عن الكيف، فالله أعلم بحقائق الأمور.

فلا بد من اعتبار ذلك في العهد. فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الآراء والقبائل والعصبيات، وتختلف باختلافها المصالح. ولكل منها حكم يخصه، لطفاً من الله بعباده.

وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمرالله يختص به من يشاء. فينبغي أن يحسن النية فيه ما أمكن، خوفاً من العبث بالمناصب الدينية. والملك لله، يؤتيه من يشاء من عباده.

واعترضت هنا خَفِيَّةٌ أتلوها عليك، فتأملها. وهي أنه ربما يظن أن ترك العهد أولى، بما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعهد. وليس ذلك بصحيح، لإجماع الصحابة من بعده على إمضاء عهد أبي بكر لعمر. أو يظن أيضاً أن العهد أولى، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد كما تزعم الشيعة، وأنه أوصى بالأمر لعلي. قالوا : "ولم يكن بالذي يترك للناس مهمهم في دينهم". وهذا أمر لم يعرف ولا نقله أحد من السلف. ولو عهد صلى الله عليه وسلم، لعرف ونقل واستشهد. وليس المنصب وأحواله بالخفية. وكلا هذين الرأيين غير صحيح.

والذي يبين لك الحق في ذلك أن تعلم أن أمر الخلافة في الملك لم يكن مهماً كما هو لعهدنا، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن همه إلا إقامة الدين خاصة. إنما هو يُعَلِّم الناس شرائعهم ويدعوهم إلى دينهم الذي فيه سعادتهم. ولم يكن في معالم الدين وأركانه أهم من الصلاة. فكان محافظاً عليها، معنياً بمنصبها، فكان يستخلف لها أبا بكر إذا غاب. وفعل ذلك مراراً حتى علم أنه خليفته على المهم الأكبر من الدين، وهو الصلاة. وأما منصب الخلافة، فلم يتعين بعد، إذ الملك مفقود مهجور، لما عرف من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في ذمه، واطراح الهوى والعصبية. وتنفيذ أحكام الله بين المسلمين راجع إلى جماعتهم وإمام صلواتهم، كما قال للعجوز حين قال

لها : "ارجع إلي"، وقالت : "فإن لم أجدك"، تعني الموت، فقال لها : "إيت أبا بكر".

ولم يظهر منصب الخلافة في الملك وتعينت الحاجة إليه إلا بظهورالردة والفتوحات. فاحتيج إلى حماية البيضة وحمل الناس على الجادة. ولقد ارتاب عمر لما وقعت الردة وقال لأبي بكر : "أغلق عليك بيتك حتى يحكم الله". فقال له أبو بكر : "أأنتظر الوحي ؟ إنه لا وحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم". حتى بصَّر الله عمر لمثله، وحينئذ شغلوا بقتال أهل الردة، وتعين منصب الخلافة في حماية البيضة وحمل الناس على الجادة، وبعثوا البعوث حتى أسلمت العرب، ثم جهزوا العساكر لفارس والروم. ولما تعين المنصب لم يهمله أبو بكر، فعهد لعمر نظراً للمسلمين، وكذلك فعل عمر في الشورى ورآه مبلغ اجتهاده وبراءة عهدته. واعتبط عثمان وعلي دون ذلك، وعهد معاوية لابنه وظنه اجتهاداً، كما قدمناه.

والشيعة يحسبون أن الخلافة كانت على عهد النبي عليه السلام كما هي لعهدهم من الاهتمام بها. فلذلك يرون أنه أوصى بها إلى علي ولم يهملها، وآثره بها لقرابته منه. وليس ما حسبوه من ذلك بالصحيح. وإنما هي الآن مهمة لما هي الكافة عليه من الإقبال على الدنيا ومناصبها وحصول اللذات بحصول رتبتها. وأما لو علموا حقيقة الأمر فيها والعهدة التي يرتكب صاحبها لفروا كما فر الأمثال منها. والله غالب على أمره.

[30] في الخطط الدينية الخلافية

اعلم أن الخطط الشرعية الدينية من القضاء والفتيا والخطابة والصلاة والجهاد والحسبة كلها تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. وكأنها الأم الجامع والأصل الكبير، وهذه فروع ناشئة عنها ومندرجة تحتها، لأن الخلافة رأس الخطط الدينية كلها وأعمها نظراً، إذ صاحبها ناظر على أهل الملة ومنفذ فيهم أحكامها على العموم. فمراتب الدين كله لنظره و تحت رتبته.

الصلاة والخطابة

وأرفعها كلها الصلاة والخطابة، ولقد تكون ببعض الوجوه أرفع من الخلافة إذا خصت الخلافة بالنظر في السياسة العامة فقط وحمل الجمهور، يشهد بذلك استدلال الصحابة على خلافة أبي بكر لأنهم لم يشكوا في خلافته على الصلاة وإنما كان نظرهم يومئذ في خلافته على سياسة الجمهور وحملهم على أحكام الشريعة في أمور دينهم ودنياهم، واختصت حينئذ بهذا وقيست على الصلاة. وأما إذا اعتبرنا الخلافة بالمعنى الأعم فتكون الصلاة مندرجة فيها. وكان الخلفاء الأولون لايقلدونها لغيرهم من الناس. وانظر من طُعِن من الخلفاء في المسجد عند الإيذان بالصلاة وترصدهم لذلك في أوقاتها

يشهد لك بمباشرتهم لها وأنهم لم يكونوا يستخلفون فيها. وكذلك كان خلفاء الدولة الأموية من بعدهم استئثاراً بها واستعظاماً لرتبتها.

يحكى عن عبد الملك أنه قال لحاجبه: "قد جعلت لك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: صاحب الطعام، فإنه يفسد بالتأخير، والإذ ن بالصلاة، فإنه داع إلى الله، والبريد، فإن في تأخيره فساد القاصية".

فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضه من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم استنابوا في الصلاة وكانوا يستأثرون بها في بعض الأعياد إشادةً وتنويهاً، فعل ذلك كثيز من خلفاء بني العباس والعبيديين صدر دولتهم.

القضاء والفتيا

وأما القضاء، فكان الخلفاء الأولون يقلدونه من ينوب عنهم في الفصل بين الخصوم لشغلهم بالعام من مهمات الدين من أمرالفتوحات وسد الثغور وحماية البيَضة. إلا أنهم لم يكونوا يقلدونه إلا لأهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء. ولما استقر الملك والتبس بالخلافة، جمع للقاضي النيابة في الصلاة والخطابة والنظر في أموال الوقف واليتامى، وربما جعلوا له الغزو بالصوائف مثل يحيى ابن أكثم بالعراق ومنذر بن سعيد بالأندلس. وكذلك رفع قصص المظالم وإنهاؤها للخلفاء مثل ابن أكثم للمأمون وابن أبي دؤاد للمعتصم وأمثالهم. فكان القاضي عندهم وزيراً ورتبته رتبة وزير وأرفع لأنه من أهل العصبية. وكل رتبة دينية فقد كانت تجمع للقاضي حتى كأن الدولة اقتسمت معه الدين والملك شطراً بشطر، كما كان الموبذان عند ملوك الفرس.

ولما كانت هذه الخطة من مراسم الدين والملة، وكان الأمر خلافة، كان الخلفاء لا يولون فيها إلا رجال العرب أهل عصبيتهم أو الموالي المختصين باصطناعهم وولايتهم من أهل الحروب وممارسة الجهاد. وربما كانوا يجمعون في الولاية بين القضاء وقيادة الثغور والبعوث وعساكر الصوائف، والكل

شرعية لأنها خطط جهادية. فقد كان يحيى بن أكثم قاضي المأمون يخرج بالصائفة ويدرب، وكان منذر بن سعيد البلوطي قاضي الناصر الأموي يخرج بالصائفة للثغر الأعلى. وقد عقد زيادة الله بن الأغلب لأسد بن الفرات على غزو صقلية، وكان شيخ الفتيا بالقيروان، فكان افتتاحها على يده.

فلما انقرض شأن الخلافة وطمست معالمها وصار الأمر كله ملكاً، صارت هذه الخطط أجنبيةً عنه لأنها ليست من ألقابه ولا مراسمه. ثم خرج الأمر جملة عن العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط بعداً عنهم بمنحاها وعصبيتها. وذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة دينهم والنبي صلى الله عليه وسلم منهم وأحكامه وشرائعه نحلتهم بين الأمم وطريقتهم. والعجم لا يرون ذلك، إنما يولونها جانباً من التعظيم لما دانوا بالملة فقط. فصاروا يقلدونها من غير عصابتهم ممن كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة. وكان أولائك المتأهلون بما أخذهم ترف الدول منذ مئين من السنين قد نَسَوْا عهد البداوة وخشونتها والتبسوا بالحضارة في عوائدهم وترفهم ودعتهم وقلة الممانعة عن أنفسهم، وصارت هذه الخطط في الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة بهذا الصنف من المستضعفين في أهل الأمصار. ونزل أهلها عن مراتب العز لفقد الأهلية بأنسابهم وما هم عليه من الحضارة. فلحقهم من الاحتقار ما يلحق الحضر المنغمسين في الترف والدعة البعداء عن عصبية الملك الذين هم عيال على الحامية، وصار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها بأهله وأخذها بأحكام شريعتها. ولم يكن إيثارهم في الدولة حينئذ إكراماً لذواتهم وإنما هو لما يتلمح من التجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية. ولم يكن لهم من الحل والعقد شيء وإن حضروه بحضور رسمي لا حقيقة وراءه. ومن اعتقد هذا منهم فهو غالط في نفسه أومغالط، إذ حقيقة الحل والعقد إنما هو القدرة عليه. فمن لاقدرة له عليه فلا حل ولا عقد لديه. اللهم أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقي الفتاوي منهم فنعم. والله الموفق.

وربما يظن بعض الناس أن الحق فيما وراء ذلك، وأن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء والقضاة عن الشورى غالطون. وقد قال صلى الله عليه وسلم : "العلماء ورثة الأنبياء". فاعلم أن ذلك ليس بغلط منهم. وحكم الملك والسلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران، وإلا كان بعيداً عن السياسة. وطبيعة العمران في هؤلاء لا يقضي لهم بشيء من ذلك، لأن الشورى والحل والعقد إنما يكون لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك. وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها، وإنما هو عيال على غيره، فأي مدخل له في الشورى، أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها ؟ اللهم شوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية، فموجود في الاستفتاء خاصة. وأما شواره في السياسة، فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها. وانما إكرامهم من تبرعات الملوك والأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين وتعظيم من ينتسب إليه بأي جهة انتسب.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : "العلماء ورثة الأنبياء"، فاعلم أن الفقهاء في الأغلب لهذا العهد وما احتف به إنما حملوا الشريعة أقوالاً في كيفية الأعمال في العبادات وكيفية القضاء في المعاملات ينصونها على من يحتاج إلى العمل بها. هذه غاية أكابرهم. ولا يتصفون إلا بالأقل منها وفي بعض الأحوال. والسلف رضوان الله عليهم وأهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافاً بها وتحققاً بمذاهبها مثل أهل **رسالة** القشيري وأمثالهم. ومن اجتمع له الأمران فهو العالم على الحقيقة وهو الوارث، مثل فقهاء التابعين والسلف والائمة الأربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على أثرهم.

وإذا انفرد واحد من الأمة بأحد الأمرين، فالعابد أحق بالوراثة من الفقيه الذي ليس بعابد، لأن العابد ورث صفة، والفقيه الذي ليس بعابد لم يرث شيئاً. إنما هو صاحب أقوال ينصها علينا في كيفيات العمل. وهؤلاء أكثر فقهاء عصرنا، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم.

العدالة

ومعناها التبريز للشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم وكتاب الشهادة في السجلات. وهي خطة شرعية موجودة في الأمصار. وهم العدول الذين يمضي القاضي الأحكام بين الناس في البلد بشهادتهم. وليس معناه أن العدالة الشرعية منحصرة فيهم، فإن هذا يأباه الحق والوجود. وإنما القاضي لما كان لا بد له من ديوان وكتاب يكتبون ديوانه كان القائمون بذلك متميزين عنده عن غيرهم ومختصين به. وأيضاً فالأمصار كثيرة، ومعرفة القاضي لاتستغرق الناس جميعاً، فاحتاج أن يعين لذلك من أحاطت به معرفته وممن يكون يحسن الوثيقة وكتابة ديوان القاضي ويعرف أحكام تحمل الشهادات وأدائها، وفقه الحدود والديات والقسامة والفرائض وسائر الأحكام التي تجب على كاتب القضاء معرفتها. فلذلك انحصرت في صنف من أهل المدينة دون غيرهم.

وأما العدالة الشرعية فقد توجد في غير هؤلاء كثيراً أو تكون أبلغ. وإنما اختص هذا الصنف بالتبريز لذلك لوجود الشروط فيهم. والله أعلم.

الحسبة والسكة

ومن الرتب الشرعية هاتان الخطتان، وهما النظر في المعايش وفي سكة المسلمين خوفاً على ذلك من الغش في صنفه ووزنه. وهي داخلة تحت الخلافة باعتبار أنها شرعية ومما تعم به البلوى. إلا أنها ليست في شرف غيرها، فلهذا كانت نازلةً عن غيرها من الرتب الشرعية.

وهناك رتب أخرى ذهبت بذهاب ما ينظر فيه، وهي قسم الغنائم والأنفال، كان يعين لها من يقوم بها من الناس حين كان أمر الجهاد في دول الخلفاء ومن بعدهم. فلما تعطل رسم الجهاد ذهبت بالجملة. وفي الأخبار السالفة ما يشهد لك بوجودها يومئذ. والله مصرف الأمور بحكمته.

[31] في اللقب بأمير المؤمنين وأنه من سمات الخلافة[1]

وهو محدث منذ عهد الخلفاء. وذلك أنه لما بويع أبو بكر رضي الله عنه كان الصحابة وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك. فلما بويع لعمر بعهده إليه، كانوا يدعونه خليفة خليفة رسولة الله. وكأنهم استثقلوا هذا اللقب لطوله وكثرة إضافاته، وأنه يتزيَّد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجنة ويذهب منه التمييز بتعدد المضافات وكثرتها، فلا يعرف. فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى سواه مما يناسبه ويدعى به مثله.

وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير، وهو فعيل من الإمارة. وقد كان أهل الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة، وأمير الحجاز. وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد ابن أبي وقّاص أمير المسلمين لإمارته على جيش القادِسِية، وهو معظم المسلمين يومئذ. واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه باسم أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. يقال أول من دعاه بذلك عبد الله بن جَحْش، وقيل عمرو بن العاص

(1) سقط هذا العنوان في [ب].

والمُغِيرة ابن شُعْبة. وقيل بريدٌ بالفتح من بعض البعوث، دخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول : "أين أمير المؤمنين؟ " وسمعها أصحابه، فاستحسنوه وقالوا : "أصبت، والله اسمه، إنه أمير المؤمنين حقاً". فدُعي به، وذهب لقباً له في الناس وتوارثه الخلفاء من بعده، سمةً لا يشاركهم فيها أحد سواهم سائر دولة بني أمية.

ثم إن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر، وأن الإمامة أرفع رتبةً من النبوة، كما هو مذهبهم وبدعتهم. فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده. فكان كلهم يسمى بالإمام، ما داموا يدعون لهم في الخفاء. حتى إذا يستَوْلون على الدولة يحوِّلون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس. فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له وعقدوا الرايات للحرب على أمره. فلما هلك دعي أخوه السفاح بأمير المؤمنين. وكذا الرافضة بإفريقية ما زالوا يدعون الأئمة من ولد إسماعيل بالإمام حتى انتهى الأمر لعبيد الله المهدي، وكانوا أيضاً يدعونه الإمام، ولابنه أبي القاسم من بعده. فلما استوثق لهما الأمر دعوا من بعدهما أمير المؤمنين. وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يدعون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك. وهكذا شأنهم.

وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمةً لمن يملك الحجاز والشام والعراق، المواطن التي هي ديار العرب ومراكز الدولة. وازداد لذلك في عنفوان الدولة وبذخها لقب آخر للخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض، لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم. فاستحدث ذلك بنو العباس حجاباً لأسمائهم الأعلام عن امتهانها في ألسنة السوقة، وصوْناً لها عن الابتذال. فتلقبوا بالسفاح والمنصور والهادي والمهدي والرشيد، إلى آخر الدولة. واقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بإفريقية ومصر.

وتجافى بنو أمية عن ذلك. أما بالمشرق قبلهم، فجرياً مع الغضاضة والسذاجة. لأن العروبية ومنازعها لم تفارق حينئذ ولم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة. وأما بالأندلس، فتقليداً لسلفلهم، مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب، وللبعد عن دارالخلافة التي هي مركز العصبية، وأنهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم من مهالك بني العباس. حتى إذا جاء عبد الرحمن الآخر منهم، وهو ابن محمد بن الأمير عبد الله لأول المائة الرابعة، واشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجر واستبداد الموالي وعيثهم في الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسمل، ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وإفريقية، وتسمى بأمير المؤمنين وتلقب بالناصر لدين الله. وأخذت من بعده عادةً ومذهباً لقن عنه، ولم يكن لآبائه وسلف قومه. واستمرت الحال على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع، وذهب رسم الخلافة، وتغلب الموالي من العجم على بني العباس والصنائع على العبيديين بالقاهرة وصنهاجة على أمر إفريقية وزناتة على المغرب وملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية واقتسموه. وافترق أمر الإسلام، فاختلفت مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب.

فأما ملوك المشرق من العجم، فكان الخلفاء يخصونهم بألقاب تشريفية يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم، مثل شرف الدولة، وعضد الدولة، وركن الدولة، ومعز الدولة، ونصير الدولة، ونظام الملك، وبهاء الملك، وذخيرة الملك، وأمثال هذه. وكان العبيديون أيضاً يخصون بها أمراء صنهاجة. فلما استبدوا على الخلفاء، قنعوا بهذه الألقاب وتجافوا عن ألقاب الخلافة أدباً معها وعدولاً عن سماتها المختصة بها، شأن المتغلبين المستبدين، كما قلناه قبل. ونزع المتأخرون من أعاجم المشرق حين قوي استبدادهم على الملك وعلا كعبهم في الدولة والسلطان وتلاشت عصبية الخلافة واضمحلت بالجملة إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك، مثل الناصر والمنصور، زيادةً إلى

ألقاب كانوا يختصون بها قبل هذا الانتحال، مُشعِرة بالخروج عن ربقة الولاء والاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط، فيقولون : صلاح الدين، أسد الدين، نورالدين.

وهذا شأن ملوك الترك بالقاهرة لقنوه من بني أَيُّوب مواليهم الأعلين واستمر لهم إلى هذا العهد.

وأما ملوك الطوائف بالأندلس، فاقتسموا ألقاب الخلافة وتوزَّعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها. فتلقبوا بالناصر، والمنصور، والمعتمد، والمظفر، وأمثالها، كما قال ابن شَرَف :

مما يــزهدني في أرض أندلـــس ... أسمـاء معتـمد فيها ومعتضـد
ألقـاب مملـكة في غير موضعهـا ... كالهر يحكي انتفاخاً صورة الأسـد

وقد مر ذكرها

وأما صنهاجة، فاقتصروا على الألقاب التي كان خلفاء العبيديين يلقبونهم بها للتنويه، مثل نصير الدولة، وسيف الدولة، ومعز الدولة. واتصل لهم ذلك لما أدالوا من دعوة العبيديين بدعوة العباسيين. ثم بعدت الشقة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهدها، فنسوا هذه الألقاب واقتصروا على اسم السلطان. وكذا شأن ملوك مغراوة بالمغرب[2] لم ينتحلوا شيئًا من هذه الألقاب إلا اسم السلطان، جرياً على مذاهب البداوة والغضاضة.

ولما امحى رسم الخلافة وتعطل دستها وقام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين فملك العدوتين، وكان من أهل الخير والاقتداء، نزعت همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه. فخاطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبا بكر، من

(2) شأن مغراوة بالمغرب [ب].

مشيخة إشبيلية، فانقلبوا إليه بعهد الخليفة له على المغرب واستشعار زيهم في لبوسه ورايته. وخاطبه فيه بأمير المسلمين، تشريفاً له واختصاصاً. ويقال[3] إنه دعي له بأمير المسلمين من قبل، أدباً مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة.

وجاء المهدي على أثرهم داعياً إلى الحق، آخذاً بمذاهب الأشعرية، ناعياً على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة وما يؤول إليه ذلك من التجسيم. وسمى أتباعه الموحدين، تعريضاً بذلك النكير. وكان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم أنه لا بد منه في كل زمان لحفظ هذا العالم. فسمي بالإمام أولاً لما قلناه من مذهب الشيعة في ألقاب خلفائهم، وأردف بالمعصوم إشارةً إلى مذهبه في عصمة الإمام. وتنزه عن أمير المؤمنين أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة، ولما فيها من مشاركة الأغمار والولدان من أعقاب أهل الخلافة يومئذ بالمشرق والمغرب. ثم انتحل عبد المؤمن، ولي عهده، اللقب بأمير المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل أبي حفص بإفريقية من بعدهم، استئثاراً به عن سواهم لما دعا إليه شيخهم المهدي من ذلك، وأنه صاحب الأمر، وأولياؤه من بعده كذلك دون كل أحد لانتفاء عصبية قريش وتلاشيها. فكان ذلك دأبهم.

ولما انتقض الأمر بالمغرب وانتزعه زناتة، ذهب أولوهم مذاهب البداوة والسذاجة واتباع لَمْتُونة في انتحال اللقب بأمير المسلمين أدباً مع رتبة الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً، ولبني أبي حفص من بعدهم. ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك وتتميماً لمذاهبه وسماته.

والله غالب على أمره.

(3) واختصاصًا، فاتخذها لقبًا. ويقال [ب].

[32] في معنى البابة في الملة النصرانية

اعلم أن البابة في الملة النصرانية هو خليفة المسيح القائم بدينه، كما هو الخليفة في الملة الإسلامية. إلا أن الفرق بينهما دقيق. وذلك أن صاحب ملتهم، وهو عيسى صلوات الله عليه، ليس من أهل عصبيتهم، لأنه من بني إسرائيل. وإنما أخذ قُسْطَنْطِين، ملك الروم، ملته من الأساقفة، أتباع الحواريين، ووضعوها له وضعاً كما نذكره في اجتماع الروم على دين عيسى. فلم يدينوا بملته لحامل حملهم على ذلك وأرادهم عليه، وإنما كان اختياراً ورغبةً من قسطنطين. فلم تضطهدهم عصبية، ولا التبس لديهم ملك بخلافة. إنما بقي ملكهم لأهل عصبيتهم، وخلافة دينهم لأهل ملتهم. ولم يشرطوا في خلافة البابة نسباً، إذ لا ضرورة تدعو إلى ذلك. وأيضاً، فليس هناك نسب يرتضونه لو اشترط إلا نسب صاحب الملة، عيسى صلوات الله عليه، وهو إسرائيلي، وهم مسخوطون عندهم بقتلهم إياه بزعمهم، وعدو بذلك لله ولرسوله عندهم. فليس بنسب مَرضِيّ في دينهم.

فتنزل البابة عندهم منزلة الخليفة العباسي عندنا لهذا العهد، لما خرج الملك عن عصبية الخليفة أجمع، بتلاشي عصبية العرب، وصار الأمر للعجم وعصابتهم، وصار الخليفلة عندهم للتبرك به خاصة. فكذلك البابة يمضي

بينهم أحكام الله، ولا ينقادون له في شيء من أحوال ملكهم، شأن ملوك العجم من أهل المشرق مع الخليفة لهذا العهد. فتفهم ذلك واعتبره.

وإنما يشرطون فيه معرفته بأحكام الملة النصرانية والاتباع لهدى عيسى والحواريين من بعده، مع أن ملة عيسى لم يكن فيها كبير أحكام في المعاملات، إنما هي قربات كلها. لأنه إنما كان رهبانياً زاهداً فكان مُتَّبِعوه يحرصون على اقتفاء سننه. وليس الجهاد مشروعًا عندهم، فلذلك لم يكن البابة عندهم يحكم على ملوكهم في أمور دنياهم. وإنما طاعتهم لدينه بتمكينه من إقامة مراسم العبادة التي لملة عيسى في بِيَعِهم وكنائسهم، يبعث البابة إليها الأَقِسَّة والقَمَامِسة ويوليهم إقامتها في ممالك النصرانية. وإذا سخط أحداً من الملوك، فإنما مظهر سخطه في تعطيل تلك الرسوم بأرضه بأن يوعز إلى الأقسة والقمامسة بإخراس الناقوس وإخفاء التماثيل وتعطيل الصلوات التي هي فرض كفاية عندهم. وهي صلوات المسيح الزائدة على فرض التوراة من الصلاة.

هذا مدلول هذا الاسم عندهم، وهو صاحب هذه الخطة التي ذكرنا. ويرشحون للاستخلاف من بعده طبقات أخرى متتالية. يقال إن التي تليه منهم تسمى "القرندارية"، وعددهم اثنا عشر. ثم بعدهم السبعون. فإذا فقد البابة، اختير لمكانه أحد القرندارية الإثنى عشر، واختير لمكان الآخر من السبعين، واختير لمكان الذي من السبعين ممن سواهم من الرهبان والأقسة العاكفين على العبادة والاقتداء بهدى عيسى والحواريين.

وضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل، والنطق بها ملخمة، شأن هذا الحرف عند العجم. ومعناه الأب. فإن هذه اللفظة التي هي "بابا" هي عبارة الولدان عن آبائهم بالطبع في أهل كل لغة. ولما كان هذا الرجل كافلاً لأمور دينهم، فنزَّلوه منزلة الأب، وعبَّروا عنه بعبارة الولدان. وشأنهم في النطق بالباء التفخيم. وربما يزيد بعضهم في هذا الاسم هاء ويشد الباء الأخيرة. وربما يسميه بعضهم "البترك" بباء وتاء متوسطة بين مخرج التاء والطاء، على عادة العجم في النطق بها، وراء بعدها وكاف بعد الراء.

وأول من كان أخذ بهذا الدين من أمة الروم قُسْطَنْطِين بن [ ][1] على ما يأتي في ذكرهم. ولم يزل البابة واحداً في الملة النصرانية مدة ملك الروم وغلبهم لأمم النصارى. وكان منزله بالقُسْطَنْطِينَة، فلما تلاشى أمر الروم وضعف وضاق نطاق دولتهم وتحيزوا إلى القسطنطينة، وافترقت الأمم النصرانية وتعدد ملوكها في الجانب الغربي من نواحي الشمال، أقام الإفرنجة ومن وراءهم هنالك بابة لأنفسهم. فمسكنه لهذا العهد برومة.

ومن مذاهب البابة في الملة النصرانية أنه يحضهم على الانقياد لملك واحد يرجعون في أحكامهم واجتماعهم إليه، ويتحرى به العصبية التي لا فوقها منهم لتكون يده عليهم. ويسميه "الأنبرظور". ويباشروه بوضع التاج على رأسه، فيسمى "المتوج"، حرصًا على اجتماع الكلمة النصرانية، لما لم يقدر هو عليها بفقدان العصبية. فكان الأنبرظور في الملة النصرانية قبل الإسلام من الروم لقوة بأسهم حينئذ وغلبهم على الأمم، ثم لما افترق أمر النصرانية وصار للروم بابْ وللفرنجة بابْ، جعل بابْ الفرنجة الإنبرظور منهم وبقي الروم على عادتهم التي كانت لأوليهم. فبابهم لهم منزله بالقسطنطينة كما كان الشأن، وأنبرظورهم من قبيلهم. هذا ما بلغنا من أخبار القوم. والله أعلم بصحتها.

(1) بياض في [أ] و[ب].

[33] في مراتب الملك والسلطان وألقابها

اعلم أن السلطان في نفسه مستضعَف[1] يحمل أمراً ثقيلاً. فلا بد له من الاستعانة عليه بأبناء جنسه. وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده. وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم وكف العدوان في أموالهم بإصلاح سابلتهم، وإلى حملهم على مصالحهم وما تعم به[2] البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذراً من التطفيف، وإلى النظر في السكة لحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش، وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضى بمقاصده فيهم وانفراده بالمجد دونهم. فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب. قال بعض الأشراف من الحكماء: "لمعاناة نقل الجبال من أماكنها أهون علي من معاناة قلوب الرجال".

(1) ضعيف [ب].
(2) وما تعمهم به [ب].

ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أوالاصطناع القديم للدولة كانت أكمل لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقه، فتتم المشاكلة في الاستعانة. قال تعالى: "اجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي، أشدد به أزري وأشركه في أمري".

وهو إما أن يستعين بسيفه، أو قلمه، أو برأيه ومعارفه، أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في مهماتهم. فقد توجد لرجل واحد، وقد تفترق في أشخاص.

وقد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة، كالقلم يتفرع إلى الرسائل والمخاطبات وقلم الأوامر، وإلى قلم المحاسبة، وهو صاحب الجباية والعطاء. وكالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب، وصاحب الشرطة، وصاحب البريد، وولاية الثغور. وكالمعارف تتفرع إلى معرفة الأحكام والدين، وهو القاضي المنفذ لأحكام الشريعة إذ السلطان إنما هو حارس للملة، وإلى معرفة السياسة، وهو الجليس والمشاور.

ولكل واحد من هذه خطة في الدولة أوخطط بها تتفرع وتتعدد. وربما استوفى الكثير من هذه الخطط في تفصيلها وعدد شروطها وأحكامها القاضي الماوردي في كتاب **الأحكام السلطانية**، أفرد ذلك الكتاب لها وبين كثيراً من الخطط والمراتب على ما تقتضيه الأحكام الشرعية، وإن كانت انقلبت إلى السلطان والملك، لكنه كأنه جمع بينهما في ظاهر أمره. ولم يحضر هذا الكتاب حين التأليف فأستوعبها، لكنني ذاكرها واحدةً واحدةً وأبين من أحوالها ما أمكنني مما اطلعت عليه من أخبار الدول.

الوزارة

وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة. فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة، وهي المعاونة، أو من الوزر، وهو الثقل، كأنه يحمل مع مُفاعِله أوزاره وأثقاله. وهو راجع إلى المعاونة المطلقة.

وقد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة أنحاء.

لأنها إما أن تكون في أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير في المتعارف. وإما أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعُد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه، وصاحب هذا هو الكاتب. وإما أن تكون في أمور جبايته للمال وإنفاقه وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية. وإما أن تكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن مهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه.

فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه، وكل خطة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. إلا أن الأرفع منها ماكانت الإعانة فيه عامةً فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف، إذ هو يقتضي مباشرة السلطان دائماً ومشاركته في كل صنف من أحوال ملكه. وأما ما كان خاصاً ببعض الناس أو بعض الجهات، فيكون دون الرتبة الأخرى، كقيادة ثغر أو ولاية جباية خاصة أوالنظر في عمل خاص كحسبة الطعام والنظر في السكة. فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة. فيكون صاحبها تبعاً لأهل النظر العام، وتكون رتبتهم مرؤوسة لأولئك.

وما زال الأمر في الدول قبل الإسلام هذا، حتى إذا جاء الإسلام وصار الأمر خلافة، فذهبت هذه الخطط كلها بذهاب رسم الملك، إلا ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لا بد منه. فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويختص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى، حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وباشروا أحوالها في كِسْرَى وقَيْصَر والنَّجَاشي يسمون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين، لذهاب رتب الملك بسذاجة الإسلام. وكذا عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر.

وأما حال الجباية والإنفاق والحسبان، فلم يكن عندهم برتبة، لأن القوم كانوا عرباً أُمِّيِّين لا يحسنون الكتاب ولا الحساب. فكانوا يستعملون في الحسبان أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العرب ممن يجيده. وكان قليلاً فيهم. وأما أشرافهم، فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها.

وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبةً خاصةً للأمية التي فيهم والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته. ولم تحوج السياسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين وليست من السياسة في شيء. وأيضاً، فلم تكن الكتابة صناعةً فيستجاد للخليفة أحسنها. فكان[3] الخليفة يستنيب في كتابه متى عَنَّ له من يحسنه. وأما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم، فكان محظوراً بالشريعة، فلم يفعلوه.

فلما انقلبت الخلافة إلى الملك وجاءت رسوم السلطان وألقابه، كان أول شيء بدئ به في الدولة الأموية شأن الباب وسده دون الجمهور، لما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعلي و بمعاوية وعمرو بن العاصي وغيرهم. مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات. فاتخذوا من يقوم لهم بذلك، وسموه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولى حاجبه قال له: "وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: المؤذن للصلاة، فإنه داعي الله، وصاحب البريد، فأمْرٌ ما جاء به، وصاحب الطعام لئلا يفسد".

ثم استفحل الملك بعد ذلك، فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستئلافهم، وأطلق عليه اسم الوزير. وبقي أمر الحسبان في الموالي والذميين. واتخذ للسجلات كاتب مخصوص حوطةً على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه. ولم يكن بمثابة الوزير، لأنه إنما احتيج له من حيث الخط والكتاب، لا من حيث اللسان الذي هو الكلام، إذ

---

(3) أحسنها. لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات، ولم يبق إلا الخط. فكان [ب].

اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ. هذا سائر دولة بني أمية. وكان نظره عاماً في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الجبايات والمطالبات، وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطايا بالأهلة وغير ذلك.

فلما جاءت دولة بني العباس واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت، عظم شأن الوزير وصار إليه النيابة في إنفاذ الحل والعقد، وتعينت مرتبته في الدولة، وعنت لها الوجوه وخضعت الرقاب، وجُعل له النظر في ديوان الحسبان، لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات في الجند، فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه، وأُضيف إليه النظر فيه. ثم جُعل له النظر في القلم والترسيل لصوْن أسرار السلطان ولحفظ البلاغة، لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور. وجُعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها عن الذياع والشياع ودُفِع إليه.

فصار اسم الوزير جامعاً لِخُطَّتَيْ السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعاونة، إلا شأن الباب فبقي لصاحبه المسمى بالحاجب لاستكناف الوزير عن مثل ذلك.

ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزراء مرة والسلطان أخرى، وصارالوزير إذا استبد محتاجاً إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية وتجري على أصلها. فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ وهي حال ما يكون السلطان قائماً على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه.

ثم استمر الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم، وتعطل رسم الخلافة. ولم يكن لأولائك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزير في اللقب لأنهم خول لهم، فتسموا بالإمارة. وكان المستبد على الدولة يسمى أمير الأمراء، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه، كما تراه في أخبارهم. وتركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم.

وفسد اللسان خلال ذلك كله وصار صناعةً ينتحلها بعض الناس. فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك ولأنهم عجم، وليس تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم. فتخير لها من سائر الطبقات واختصت به، وصارت خادمةً للوزير. واقتصر باسم الوزير على معاني الحروب والجند وما يرجع إليها، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب، وأمره نافذ في الكل، إما نيابةً أو استبداداً. واستمر الأمر على هذا.

ثم جاءت دولة الترك آخراً بمصر، فرأوا الوزارة قد ابتذلت بترفع أولائك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك متعقب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسةً ناقصةً، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة، وصار يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد. ولم يزل اسم الحاجب في مدلوله.

وأما دولة بني أمية بالأندلس، فأبقوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خطته أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً. فجعلوا لحسبان الدول وزيراً، وللترسل وزيراً، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيراً، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً. وجُعل لهم بيت يجلسون فيه على فُرُش منضدة لهم وينفذون أمر السلطان هنالك، كل فيما جُعل له. وأُفْرِد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم، وخصّوه باسم الحاجب. ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم. فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها. فأكثرهم كان يُسَمَّى الحاجب، كما نذكره.

ثم جاءت دولة الشيعة بإفريقية والقيروان، وكان للقائمين بها رسوخ في البداوة، فأغفلوا أمر هذه الخطط أولاً وتَنْقِيح أسمائها، حتى إذا أدركت دولتهم الحضارة صاوروا إلى تقليد الدولتين قبلهم في وضع أسمائها، كما تراه في دولتهم.

ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك أغفلت الأمر أولاً للبداوة، ثم صارت إلى انتحال الأسماء، فكان اسم الوزير في مدلوله، ثم اتبعوا دولة الأمويين وقلدوها في مذاهب السلطان وأصاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم والآداب التي تلزم في الكون بين يديه. ورفعوا خطة الحجابة عنه ما شاؤوا، ولم يزل الشأن هذا إلى هذا العهد. والله متولي الأمور.

الحجابة

قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة العباسية بمن يحجب السلطان عن العامة و يغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره وفي مواقيته. وكانت هذه متنزلةً يومئذ عن الخطط مرؤوسةً لها، إذ الوزير متصرف فيها بما يراه. وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد. فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب. وإنما الحاجب عندهم هو المتصرف بين يدي السلطان القائم على رأسه في المشاهد والمجالس العامة والخاصة.

وأما في دولة بني أمية بالأندلس، فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم. فكانت في دولتهم رفيعةً غاية، كما تراه في أخبارهم، كابن حدُيَرْ وغيره من حُجَّابهم.

ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختص المستبد باسم الحجابة لشرفها، فكان المنصور بن أبي عامر وأبناؤه كذلك. ولما بدوا في مظاهر الملك وأطواره، جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقباً، وكانوا يعدونه شرفاً لهم. وكان أعظمهم ملكاً بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لا بد له من ذكر الحاجب وذي الوزارتين، يعنون به السيف والقلم. يدُلُّون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة والخاصة، وبذي الوزارتين على جمعه لخطتي السيف والقلم.

ثم لم يكن في دول المغرب وإفريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم. وربما يوجد في دولة العبيديين بمصر عند استغلاظها وحضارتها، إلا أنه قليل. ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب وتمييز الخطط وتعيينها بالأسماء إلا آخراً، فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير. كانوا أولاً يخصون هذا الاسم بالكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمره، كابن عَطِية وعبد السلام الكُومِي، وكان له مع ذلك النظر في الحسبان والأشغال. ثم صار اسم الوزير لأهل الدولة من الموحدين، كابن جامع وغيره. ولم يكن اسم الحاجب معروفاً عندهم.

وعند استبداد بني أبي حفص، كانت الرياسة في دولتهم أولاً والتقدم لوزير الرأي والمشورة، وكان يُخَص باسم شيخ الموحدين. وكان له النظر في الولايات والعزل وقوْد العساكر والحروب. واختص الحسبان برتبة أخرى سمي متوليها بصاحب الأشغال، ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط. ويسمى بصاحب الأشغال. وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختص القلم أيضاً بمن يجيد الترسيل ويؤتَمن على الأسرار، لأن الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم، فلم يُشترَط فيه النسب. واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين في داره إلى قهرمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وحصر للذخيرة والإصطبلات وتنفيد ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية، فخصوه باسم الحاجب. وربما استضافوا له كتاب العلامة على السجلات إذا اتفق أن يحسن صناعة الكتابة، وربما جعلوه لغيره. واستمر الأمر على ذلك. وحجب السلطان نفسه عن الناس، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين أهل الرتب كلهم. ثم جمع له آخر الدولة السيف والحرب، ثم الرأي والمشورة، فصارت الخطة أرفع الرتب وأوعبها للخطط. ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد مولانا السلطان أبي يحيى. ثم استبد السلطان بأمره وأذهب آثارالحجر والاستبداد

عليه بإذهاب خطة الحجابة التي كانت سلماً إليه، وباشر أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد. والأمر على ذلك لهذا العهد.

وأما دول زناتة، فلا أثر لاسم الحاجب عند بني مرين. وأما الخطة التي هي رياسة الحرب والعساكر، فهي للوزارة، ورتبة القلم في الحسبان والكتاب راجعة إلى من يحسنها من أهلها. وقد تُجمَع عندهم، وقد تُفرَّق. وأما باب السلطان وحجبه عن العامة، فهي رتبة عندهم يسمى صاحبها بـ "المزوار". ومعناه المزوار على الحرس والجنادرة، العريف عليهم. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه. فكأنها وزارة صغرى.

وأما دولة بني عبد الواد، فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب ولا تمييز الخطط، لبداوة دولتهم وقصورها. وإنما يخصون باسم الحاجب في بعض الأحوال منفذ الخاص بالسلطان في داره، كما كان في دولة بني أبي حفص. وقد يجمعون له الحسبان والسجل كما كان فيها، حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في بيعتها وقائمين بدعوتها مذ أول أمرهم.

وأما أهل الأندلس لهذا العهد، فالمخصوص عندهم بالحسبان وتنفيذ خاص السلطان وسائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل. والوزيركالوزيز، إلا أنه قد يُجمَع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطه على السجلات كلها، فليس هناك خط للعلامة كما لغيرهم من الدول.

الكتابة والعلامة[1]

هذه الخطة غير ضرورية في الدول لاستغناء كثير من الدول عنها رأساً، وهي الدول العريقة في البدو التي لم يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع. وإنما[2] هي كمالية في الدول ومن أنواع التفنن في الأبَّهة عند

(1) الكتابة والبلاغة [ب].

(2) عوضًا عن النص الذي يبتدئ من هنا وينتهي آخر الفقرة، ورد النص التالي في [ب] : **وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر. فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنه.**

استكمال الحضارة وتنوُّع مراتب الملك واستجادة الصنائع وتعدُّد الخطط، فدعت الحاجة إلى استجادة الكاتب واختصاصه بالدولة. وقد كان في أول الإسلام يكتب عن صاحب الدولة كل مَن يُحسِن الكتابة بأي خط اتفق، ثم رُوعِي فيه جوْدة الخط عند حصول الحضارة، ثم اختص ذلك بكاتب معيَّن عند استفحال الدولة صوْناً لأسرار الملك عن الابتذال.

وكانت عند بني أمية وبني العباس من بعدهم رفيعة[3]. وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته يُغمَس في طين أحمر مذاف بالماء ويُسمى "طين الختم"، ويُطبع به على طرفيْ السجل عند طيه وإلصاقه. ثم صارت السجلات من بعدهم تصد ر باسم السلطان، ويضع الكاتب فيها علامته أولاً أو آخراً على حسب الاختيار في محلها وفي لفظها.

ثم قد تنزل هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها أو استبداد وزير عليه، فتصير علامة هذا الكاتب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليه يستدل بها فيكتب صورة علامته المعهودة والحكم لعلامة المستبد كما وقع[4] آخر الدولة الحفصية لما ارتفع شأن الحجابة وصار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد، صار حكم العلامة ملغيً وصورتها ثابتة اتباعاً لما سلف من أمرها. فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يضعه يتخير له من صيغ الإنفاذ ما شاء. فيأتمر الكاتب ويضع العلامة المعتادة. وقد يختص السلطان بنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبداً بأمره قائماً على نفسه، فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته.

(3) وكانت عند بني العباس رفيعة [ب].

(4) والحكم لهذا كما وقع [ب].

[التوقيع]

ومن خطط الكتابة التوقيع. وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله ويوقِّع على القصص المرفوعة أحكامها[5] والفصل فيها متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه. فإما أن تصدر كذلك، وإما أن يحذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة.

ويحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه. وقد كان جعفر بن يحيى يوقع في القصص بين يدي الرشيد ويرمي بالقصة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تباع كل قصة منها بدينار. وهكذا كان شأن الدول.

وكانوا[6] يتخيرون الكاتب ويشرطون فيه للقيام بتلك الخطة شروطاً من الذكاء والعلم والرواية والمروة والعدالة وآداب الملك والسلطان نادرة الوجود أو عزيزة. ومن أحسن ما وقع إلينا في ذلك رسالة عبد الحميد إلى الكتاب. ونصها:

"أما بعد. حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة وحاطكم ووفقكم وأرشدكم. فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ومن بعد الملوك المكرمين أخيافاً، وإن كانوا في الحقيقة سواء. وصرفهم في صنوف الصناعات وضروب المحاولات إلى أسباب معائشهم وأبواب أرزاقهم. فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمروءة والعلم والرواية. بكم تنتظم للخلافة محاسنها وتستقيم أمورها، وبنصائحكم يصلح الله للخلق سلطانهم ويعمر بلدانهم، لايستغني الملك عنكم ولا يوجد كاف إلا منكم. فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها

(5) المرفوعة إليه أحكامها [ب].

(6) الفقرة التي تبتدئ من هنا ونص الرسالة التي تلي لم ترد في هذا الموضع في [ب].

يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون. فأمتعكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم ولا نزع عنكم ما أضفاه من النعمة عليكم.

"وليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة والمعدودة منكم أيها الكتاب، إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتاب من صفتكم. فإن الكاتب يحتاج من نفسه ويحتاج منه صاحبه الذي ينوبه في مهمات أموره أن يكون حليماً في موضع الحلم، فهماً في موضع الحكم، ومقداماً في موضع الإقدام، ومحجماً في موضع الإحجام، مؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتوماً للأسرار، وفياً عند الشدائد، عالماً بما يأتي من النوازل، يضع الأمور مواضعها والطوارق أماكنها، قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه، فإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفي به. يعرف بغريزة عقله وحسن أدبه وفضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدره. فيعد لكل أمر عدته وعتاده، ويهيء لكل وجه هيأته وعادته.

"فتنافسوا يامعشر الكتاب في صنوف الآداب و تفقهوا في الدين. وابدؤو بعلم كتاب الله عز وجل، والفرائض، ثم العربية، فإنها ثفاف ألسنتكم. ثم أجيدوا الخط، فإنه حلية كتبكم. وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمو إليه هممكم. ولا تضيعوا النظر في الحساب، فإنه قوام كتاب الخراج. وارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنيها ودنيها، وسفساف الأمور ومحافرها، فإنها مذلة للرقاب، مفسدة للكتاب. ونزهوا صناعتكم عن الدناءات، واربوا بأنفسكم عن السعاية والنميمة وما فيه أهل الجهالات. وإياكم والكبر والسخف والعظمة، فإنها عداوة مجتلبة من غير إحنة. وتحابوا في الله عز وجل في صناعتكم وتواصوا عليها بالذي هو أليق بأهل الفضل والعدل والنبل من سلفكم.

"وإن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه حتى ترجع إليه حاله ويثوب إليه أمره. وإن أقعد أحدكم الكبر عن مكسبه ولقاء إخوانه، فزوروه وعظموه وشاوروه واستظهروا بفضل تجربته وقديم معرفته. وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر به ليوم حاجته إليه أحوط منه على ولده وأخيه. فإن عرضت في الشغل محمدة فلا يضفها إلا إلى صاحبه، وإن عرضت مذمة فيتحملها هو من دونه. فإن العيب إليكم معشر الكتاب أسرع منه إلى القراء، وهو لكم أفسد منه لها. فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبه من يبذل له من نفسه ما يجب له عليه من حقه، فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه وشكره واحتماله وصبره ونصيحته وكتمان سره وتدبير أمره ما هو جزاء لحقه، ويصدق ذلك بفعاله عند الحاجة إليه والاضطرار إلى ما لديه. فاستشعروا ذلك، وفقكم الله، من أنفسكم في حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والإحسان والسراء والضراء. فنعمت الشيمة هذه لمن وُسِم بها من أهل الصناعة الشريفة.

"وإذا ولي الرجل منكم أوصير إليه من أمر خلق الله وعياله أمر، فليراقب ربه عز وجل، وليؤثر طاعته، وليكن على الضعيف رفيقاً وللمظلوم منصفاً. فإن الخلق عيال الله، وأحبهم إليه أرفقهم بعياله. ثم ليكن بالعدل حاكماً وللأشراف مكرماً وللفيء موفراً وللبلاد عامراً وللرعية متألفاً وعن أذاهم متخلفاً. وليكن في مجلسه متواضعاً حليماً، وفي سجلات خراجه واستقصاء حقوقه رفيقاً.

"وإذا صحب أحدكم رجلاً فليختبر خلائقه، فإذا عرف حسنها وقبيحها أعانه على ما يوافقه من الحَسَن واحتال لصرفه عما يهواه من القبيح بألطف حيلة و أجمل وسيلة. وقد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصيراً بسياستها التمس معرفة أخلاقها، فإن كانت رموحاً لم يهجها إذا ركبها، وإن كانت شبوباً اتقاها من قبل يديها، وإن خاف منها شروداً تَوقَّاها من ناحية رأسها، وإن كانت حروناً قمع برفق هواها في طرقها فإن استمرت عطفها يسيراً فيسلس له

قيادها. وفي هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس وعاملهم وخدمهم وداخلهم. والكاتب بفضل أدبه وشريف صنعته ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس ويناظره ويفهم عنه أو يخاف سطوته أولى بالرفق لصاحبه ومداراته وتقويم أوده من سائس البهيمة التي لا تحير جواباً ولا تعرف صواباً ولا تفهم خطاباً إلا بقدر ما يصيرها إليه صاحبها الراكب عليها. ألا فارفقوا رحمكم الله في النظر واعملو فيه ما أمكنكم من الرويه والفكر تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النَّبْوة والاستثقال والجفوة، ويصير منكم إلى الموافقة، وتصيروا منه إلى المؤاخاة والشفقة إن شاء الله.

"ولا يجوزن الرجل منكم في هيأة مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قدر حقه، فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون في خدمتكم على التقصير، وحفظة لا تحتمل منكم أفعال التضييع والتبذير. فاستعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم وقصصته عليكم. واحذروا متالف السرف وسوء عاقبة التَرف، فإنهما يعقبان الفقر، ويذلان الرقاب، ويفضحان أهلهما ولا سيما الكتاب وأرباب الآداب.

"وللأمور أشباه وبعضها دليل على بعض. فاستدلوا على مؤتنف أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم. ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحها محجةً وأصدقها حجةً وأحمدها عاقبةً. واعلموا أن للتدبير آفة متلفة، وهو الوصف الشاغل لصاحبه عن إنفاذ علمه ورويته. فليقصد الرجل منكم في مجلسه قصد الكافي من منطقه، وليوجز في ابتدائه وجوابه، وليأخذ بمجامع حججه، فإن ذلك مصلحة لفعله ومدفعة للتشاغل عن إكثاره. وليضرع إلى الله في صلة توفيقه وإمداده بتسديده مخافة وقوعه في الغلط المضر ببدنه وعقله وأدبه. فإنه إن ظن منكم ظان أو قال قائل إن الذي برز من جميل صنعته و قوة حركته إنما هو بفضل حيلته وحسن تدبيره، فقد تعرض بظنه أو مقالته إلى أن يكله الله عز و جل إلى نفسه، فيصير منها إلى غير كاف، وذلك على من تأَمَّلَه غير خاف.

"ولا يقل أحد منكم إنه أبصر بالأمور وأحمل لعبء التدبير من مرافقه في صناعته ومصاحبه في خدمته، فإن أعقل الرجلين عند ذوي الألباب من رَمى بالعُجب وراء ظهره ورأى أن صاحبه أعقل منه وأجمل في طريقته. وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعمة الله جل ثناؤه من غير اغترار برأيه ولا تزكية لنفسه ولا تكاثر على أخيه أونظيره وصاحبه وعشيره. وحمد الله واجب على الجميع، وذلك بالتواضع لعظمته والتذلل لعزته والتحدث بنعمته.

"وأنا أقول في كتابي هذا ما سبق به المثل: "من تلزمه النصيحة يلزمه العمل". وهو جوهر هذا الكتاب وغرة كلامه بعد الذي فيه من ذكرالله عز وجل. فلذلك جعلته آخره وتممته به. تولانا الله وإياكم يا معشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه في إسعاده و إرشاده. فإن ذلك إليه وبيده. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأشغال

هذه خطة الحسبان والجباية، وكانت أول الأمر كما قلناه راجعة للموالي وأهل الذمة أيام بني أمية، ثم أُضيفت في دولة بني العباس للوزير كما كان شأن بني بَرْمَك وبني سَهْل وغيرهم، ثم أُفردت في دولة بني أمية بالأندلس والعبيديين وفي دولة الموحدين.

وكان صاحب هذه الخطة كما قلناه لا بد أن يكون من الموحدين مستقل النظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقُّب نظر الولاة والعمال فيها ثم تنفيدها على قدرها وفي مواقيتها. وكان يُعرَف بـ "صاحب الأشغال". وكان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها. ولما استبد بنو أبي حفص وكان[7] شأن الجالية من الأندلس، فقدم عليهم أهل البيوتات وفيهم من

(7) استبد بنو أبي حفص بإفريقيا وكان [ب].

كان يُستعمَل في ذلك بالأندلس، مثل بني سَعِيد أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسين، فاستكفوا بهم في ذلك وجعلوا النظر لهم في الأشغال كما كان لهم بالأندلس، وداولوا فيها بينهم وبين كبار الموحدين. ثم استقل بها أهل الحسبان والكتاب وخرجت عن الموحدين. ثم لما استغلظ أمر الحاجب ونفذ أمره في كل شأن من شؤون الدولة تعطل هذا الرسم وصار صاحبه مرؤوساً للحاجب، وأصبح من جملة الجباة، وذهبت تلك الرياسة التي كانت له في الدولة.

وأما دولة بني مرين لهذا العهد، فصاحب هذه الرتبة هو الذي يصحِّح الحسبانات ويُرجَع إلى ديوانه، ونظرُه معقَّب بنظر السلطان أو الوزير، وخطه معتبر في صحة الحسبان.

هذه أصول الرتب والخطط السلطانية، وهي الرتب العامة التي هي عامة النظر ومباشرة للسلطان.

وهناك مراتب أخرى وخطط خاصة بأصناف الأحوال لسنا على ذكرها لتشعبها واضطرابها واختلاف الاصطلاح في الدول فيها، كالحسبة، وهي النظر على باعة الأسواق في المعاش لاختبار الموازين وتقدير الأسعار وأمثال ذلك. وهي خطة ضرورية في المدن، إلا أنها نازلة لاختصاصها بصنف مرؤوس وعدم مباشرتها للسلطان، لأنها ليست مما يهمه في خاصة ملكه. وكذلك خطة السكة، وهي النظر في النقدين اللذين بهما تعامل الناس في بياعاتهم من الذهب والفضة أن يدخلهما الغش فتتلف أموال الناس. وحفظ ذلك بوضع العلامة السلطانية عليه في نقوش تكتب عليهما إما خطاً أو صوراً على اختلاف العوائد والاصطلاحات في ذلك، فيكون ذلك علامة على خلوصه من الغش. ومُتَوَلِّي ذلك أمين عليه. وهاتان الخطتان من الخطط الخلافية، وقد تقدم ذكرهما وأنهما اعتبرا في الخطط الملوكية لأنهما من المصالح العامة التي لا بد من النظر فيهما من حيث الدين أو من حيث العادة، فاشترك فيهما الملك والخلافة، بخلاف الصلاة والقضاء فإنهما مخصوصة

بالدين ومأخوذة عنه، ولا تعرف إلا من الشرع فاختصت رتبتهما بالخلافة دون الملك.

وكان من الخطط الملوكية أيضاً صاحب الطراز، وهو رسم قد ذهب لهذا العهد بانتقاص الدول. وكان عند استغلاظ الدول وترفها في دارالنسج التي تنسج فيها ثياب السلطان للباسه وعطائه، ويرسم فيها طراز باسم السلطان هو شارتها. فكان السلطان يتخيَّر لها من يقوم بها، وكانت من خطط الدول ومراتبها. وكذا الأشغال تتشعَّب إلى مشرف ومحاسب، وهو صاحب الديوان، وغير ذلك. وكذا خطط الحرب. وكل واحدة من هذه ترجع إلى الخطط الكبرى وتندرج تحتها كل في صنفه[8].

والله غالب على أمره ومحكم سنته في خلقه.

الشرطة

وتسمى لهذا العهد "الحكومة"، وفي دولة أهل الأندلس "خطة صاحب المدينة". وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبرائها أولاً، ثم الحدود بعد استيفائها. فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبراء وبالاستيفاء الذي بعده إذا تنزه عنه القاضي يسمى "صاحب الشرطة". ونوَّهوا بهذه الرتبة وقلَّدوها مواليهم الخاصين بهم. ولم تكن عامة التقليد في الناس، إنما كان حكمه على الدهماء وأهل الريب[9].

ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس، وقسمت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى، وجُعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء وجُعل له الحكم

(8) في كل صنف [ب].
(9) وأهل الرتب [ب].

على ذوي المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه. وجُعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامة. ونُصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ورَجْل يتبوؤون المقاعد بين يديه فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه. وكانت ولايتها للكبار من رجالات الدولة، حتى كانت ترشيحاً للوزارة والحجابة.

وأما في دولة الموحدين بالمغرب، فكان لها حظ من التنويه، وإن لم يجعلوها عامةً. وكان لا يليها إلا رجالات الموحدين وكبراؤهم. ولم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية. ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن ولاية رجال الموحدين، وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين.

والله مقلب الليل والنهار.

قيادة الأساطيل

وهي من مراتب الدولة وخططها في ملك المغرب وإفريقية، ويسمون صاحبها في عرفهم باسم "أَلْمَلَنْد"، بتفخيم اللام منقولاً من لغة الإفرنجة، فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم.

وإنما اختصت هذه الرتبة بملك إفريقية والمغرب لأنهما جميعاً على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب. وعلى عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبتة إلى الإسكندرية إلى الشام، وعلى عدوته الشمالية بلاد الأندلس والإفرنجة والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضاً. ويسمى "البحر الرومي" و"البحرالشامي"، نسبةً إلى أهل عدوته. والساكنون بسِيف هذا البحر وسواحله من عدوتية يعانون من أحواله ما لا تعانيه أمة من أمم البحار.

فقد كانت الروم والإفرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي، وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفين، فكانوا مهرة في ركوبه والحرب في أساطيله. ولما أسف من أسف منهم إلى ملك العدوة الجنوبية، مثل الإفرنجة إلى إفريقية، والقوط إلى المغرب، أجازوا في الأساطيل وملكوها

وتغلبوا على البربر وانتزعوا من أيديهم أمرها. وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قَرْطاجَنَّة وسْبيطْلة وجَلُولا ومُرْناق وشِرْشال وطَنْجَة. وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة ويبعث الأساطيل لحربه مشحونةً بالعساكر والعدد، فكانت هذه عادةً لأهل هذا البحر الساكنين حفافيه معروفة في القديم والحديث.

ولما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن صِفْ لي البحر. فكتب إليه: "إن البحر خلق عظيم يركبه خلق ضعيف، دود على عود". فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه. ولم يركبه أحد من العرب إلا مَن افتاتَ على عمر في ركوبه ونال من عقابه، كما فعل بعَرْفَجَة بن هَرْثَمة الأزدي، سيد بَجِيلة، لما أغزاه عُمَّان فبلغه غزوه في البحر. ولم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين في ركوبه والجهاد على أعواده.

والسبب في ذلك أن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الأمر مهرةً في ثقافته وركوبه. والروم والفرنجة لممارستهم أحواله ومرباهم يتقلبون على أعواده مرنوا عليه وأحكموا الدربة بثقافته.

ولما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خِولاً لهم وتحت أيديهم وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته واستخدموا من النَّوَاتِية في حاجاتهم البحرية أمماً وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته استحدثوا بصراً بها، فشرهوا إلى الجهاد فيه وأنشؤوا السفن والشواني، وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأمطوها المقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر. واختصوا لذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان أقرب إلى هذا البحر وعلى ضفته، مثل الشام وإفريقية والمغرب والأندلس. فكانت الأساطيل بإفريقية لعهد الأغالبة، وأوعز الخليفة عبد الملك إلى حسَّان بن النُّعْمان باتخاذ دار صناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد. وبها كان فتح صِقِلِّية أيام زيادة الله الأول بن إبراهيم بن الأغلب على يد أَسَد بن الفُرات، شيخ الفتيا. وفتح قَوْصَرَة أيضاً في أيامه بعد أن كان معاوية بن حُدَيْج

أغزى صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان. وكانت من بعد ذلك أساطيل إفريقية والأندلس في دولة العبيديين والأمويين تتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة، فتجوس خلال السواحل بالإفساد والتخريب.

وانتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مئتي مركب أو نحوها، وأسطول إفريقية كذلك مثله أو قريب منه. وكان قائد الأساطيل بالأندلس ابن رُمَاحِس، ومرفأها للحط والإقلاع بجانة والمَرْية. وكانت أساطيلها مجتمعةً من سائر الممالك، من كل بلد تُتخذ فيه السفن أسطولٌ يرجع نظره إلى قائد من النواتية يدبر أمر حربه وسلاحه ومقاتلته، ورَايْس يدبر أمر جريته بالريح أو بالمجاذف. فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو محتفل أو غرض سلطاني مهم، عسكرت بمرفئها المعلوم، وشحنها السلطان برجاله وأنجاد عساكره ومواليه، وجعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه، ثم سرَّحهم لوجههم وانتظر إيابهم بالفتح والغنيمة.

وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه. فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم في شيء من جوانبه. وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه، مثل مَيُورْقة ومِنُرْقة ويَابِسة وصقلية وقَوْصَرة ومالْطة وإقْرِيطِش، وأغزوا سَرْدانية وسائر ممالك الفرنج. وأغزى أبو القاسم الشيعي وأبناؤه جزيرة جَنْوة من المهدية مرات وانقلبوا بالظفر والغنيمة. وأفتح مجاهد العامري، صاحب دَانْية من ملوك الطوائف، جزيرة سردانية في أساطيله سنة خمس وأربعمائة، وارتجعها النصارى لوقتها. والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على الأكثر من لجة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيه جائيةً وذاهبةً، وأسطولهم من صقلية قد ضيق على أهل البر الكبير من العدوة الشمالية، وتحيزت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنجة والصقالبة وجزائر الرُّمَانية، لا يعدونها. وأساطيل المسلمين

قد ضريت عليهم ضرى الأسد بفريسته، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعديداً، واختلفت في طرقه سِلماً وحرباً. فلم يظهر للنصرانية فيه ألواح. حتى إذا أدرك الدولة العبيدية والأموية الوهن والفشل وطرقها الاعتلال، مد النصارى أيديهم إلى جزائر البحر، مثل صقلية وإقريطش ومالطة فملكوها، ثم ألحوا على سواحل الشام في تلك الفترة فاستولوا عليها وغلبوا على بيت المقدس، وبنوا عليها الكنيسة لمظهر دينهم وعبادتهم، وغلبوا بني حَزْرُون على طَرَابُلس، ثم على قابِس وصْفَاقْس، ووضعوا عليهم الجزي، ثم ملكوا المهدية مقر ملك العبيديين من يد بني بُلُكِّين بن زِيري. وكانت لهم في المائة الخامسة الكرة. والجانب الغربي من هذا البحر لذلك العهد موفور الأساطيل ثابت القوة، لم يتحيَّفه عدو ولا كانت لهم به كرة. فكان قائد الأسطول به لعهد لمتونة بنو ميْمون، رؤساء جزيرة قادِس، ومن أيديهم أخذها عبد المومن بتسليمهم وطاعتهم، انتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العدوتين جميعاً.

ولما استفحلت دولة الموحدين وملكوا العدوتين، أقاموا خطة هذا الأسطول على أتم ما عرف وأعظم ما عهد. وكان قائد أساطيلهم أحمد الصقلي، من صَدْغِيَان الموطنين بجزيرة جَرْبَة من سِدْويكْش، أسره النصارى من سواحلها وربي عندهم، واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه. ثم هلك وولي ابنه، فأسخطه ببعض النزعات، وخشي على نفسه فلحق بتونس و نزل على السيد بها. وأجاز إلى مراكش، فتلقاه الخليفة يوسف العسري بالمبرة والكرامة، وأجزل له الصلة، وقلده أمر أساطيله. فجلى في جهاد أمم النصرانية، وكانت له آثار ومقامات مذكورة في دولة الموحدين. وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة والاستجادة ما لم تبلغه من قبل ولا بعد فيما عهدناه.

ولما قام صلاح الدين بن أيّوب، ملك مصر والشام لعهده، باسترجاع ثغورالشام من يد الأمم النصرانية وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه،

توفرت أساطيلهم الكفرية بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قربةً لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليه. فأمدوهم بالعدد والأقوات، ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر وتعدد أساطيلهم فيه وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هنالك. فأوفد صلاح الدين على يعقوب المنصور، سلطان المغرب لعهده من الموحدين، رسوله عبد الكريم بن مُنْقِذ طالباً مدد الأساطيل لتحول في البحر بين أساطيل الكفرة وبين مرادهم[10] من إمداد النصرانية بثغور الشام. وأصحبه كتابه إليه في ذلك، من إنشاء الفاضل البَيْسَاني، يقول في افتتاحه: "فتح الله لحضرة سيدنا أبواب المناجح والميامن"، حسبما نقله العماد الإصبهاني في كتاب **الفتح القدسي**. فنقم عليهم المنصور تجافيهم عن خطابه بأمير المؤمنين، وأسرَّها في نفسه، ولم يبدها لهم، وحملهم على مناهج البر والكرامة، وردهم دون حاجتهم. وفي هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل، وما حصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة.

ولما هلك يعقوب المنصور واعتلَّت دولة الموحدين واستولت أمم الجَلالِقة على الأكثر من بلاد الأندلس وألجؤوا المسلمين إلى سِيف البحر وملكوا الجزائرالتي بالجانب الغربي من البحر الرومي، قويت ريحهم في بسيط هذا البحر واشتدت شوكتهم وكثرت فيه أساطيلهم وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم، كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن، ملك زناتة بالمغرب. فإن أساطيله كانت عند مَرامِهِ الجِهادَ في مثل عدة النصرانية وعديدهم. ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في البحر لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الأندلسية. ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدربة فيه والمران عليه والبصر بأحواله وغلب الأمم في بسيطه. وصار المسلمون به كالأجانب، إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية

(10) مرامهم [ب].

لهم المران عليه لو وجدوا كثرة من الأنصار والأعوان، أو قوة من الدول تستجيش لهم أعواناً وتوضح لهم في هذا الغرض مسلكاً.

وبقيت هذه الرتبة لهذا العهد في الدول المغربية محفوظةً لما عساه تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية، والمسلمون يستهبُّون الريح على الكفر وأهله. فمن المشتهر بين أهل المغرب عن كتب الحدثان أنه لا بد للمسلمين من الكرة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلادهم، وأن ذلك[11] يكون في الأساطيل.

والله ولي المومنين.

(11) بلادهم في ذلك، وأن ذلك [ب].

[34] فصل في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول

اعلم أن السيف والقلم كلاهما معين لصاحب الدولة، يستعين بها على أمره. إلا أن الحاجة إلى السيف في أول الدولة ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم، إذ القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة.

وكذلك في آخر الدولة، حيث تضعف عصبيتها، كما ذكرناه، ويقل أهلها بما ينالهم من أسباب الهرم التي قدمنا. فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة والمدافعة عنها كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها. فتكون للسيف مزية في الحالتين على القلم، ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهاً وأكثر نعمة وأسنى إقطاعاً.

وأما في وسط الدولة، فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره ولم يبق همه إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام، والقلم هو المعين في ذلك. فتعظم الحاجة إلى تصريفه، وتكون السيوف مهملةً في مضاجع غمودها إلا إذا نابت نائبة أو دُعِيت إلى سد فرجة، وما سوى ذلك فلا حاجة إليها. فيكون أرباب الأقلام في هذه الحالة أوسع جاهاً وأعلى رتبةً وأكثر نعمةً و ثروةً وأقرب من السلطان

مجلساً وأكثر إليه تردداً وفي خلواته نجياً. لأنه حينئذ آلتُه التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه والنظر في أعطافه وتثقيف أطرافه والمباهاة بأحواله. ويكون الوزراء حينئذ وأهل السيوف مستغنىً عنهم، مُبعَدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم من بوادره، كما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم: "أما بعد، فإنه مما حفظناه من كلمات الفرس: أخوف ما يكون الوزراء إذا سكتت الدهماء". سنة الله في عباده.

[35] في شارات الملك والسلطان الخاصة به

اعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأبهة والبذخ، فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته. فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة. وفوق كل ذي علم عليم.

الآلـــة

فمن شارات الملك الآلة[1] من نشر الألوية والرايات وقرْع الطبول والنفخ في الأبواق والقرون. وقد ذكر أرِسْطُو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أن السر في ذلك إرهاب النفوس بالروعة. ولعمرى إنه أمر وجداني في مواطن الحروب يجده كل أحد من نفسه. وهذا السبب الذي ذكره أرسطو، إن كان ذكره، فهو صحيح ببعض الاعتبارات. وأما الحق في ذلك، فهو أن النفس عند سماع النغم أو الأصوات يدركها الفرح والطرب بلا شك، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب، ويستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه. وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم. فانفعال الإبل بالحدا

(1) الملك اتخاذ الآلة [ب].

والخيل بالصفير والصريخ كما علمت. ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت النغم متناسبة كما في الغناء. وأنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى. ولأجل ذلك يتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقارية، لا طبلاً ولا بوقاً. فيُحْدق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم وغنائهم، يحركون نفوس الشجعان بطربهم إلى الاستماتة.

ولقد رأينا في حروب العرب المنشد يتغنى أمام الموكب بالشعر ويطرب به، فتجيش همم الأبطال بما فيها، ويسارعون إلى محال الحرب، وينبعث كل قرن إلى قرنه. وكذلك زناتة، يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف ويتغنى، فيحرك بغنائه الجبال الرواسي ويبعث على الاستماتة من لا يظن بها. ويسمون ذلك الغناء الذي في الحرب "تازصُوكَّايْت". وأصله كله فرح يحدث في النفس فتنبعث عنه الشجاعة، كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح. والله أعلم.

وأما تكثير الرايات وتلوينها وإطالتها، فالقصد به التهويل، لا أكثر. وربما يحدث في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام. وأحوال النفوس غريبة. والله الخلاق العليم.

ثم إن الدول والملوك يختلفون في اتخاذ هذه الشارات. فمن مُكثِّر ومقلل بحسب اتساع الدولة وعظمها.

فأما الرايات، فإنها شعار الحروب مذ عهد الخليقة. ولم تزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات، ولعهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء.

وأما قرع الطبول والنفخ في الأبواق فكان المسلمون لأول المائة[2] متجافين عنه تنزهاً عن غلظة الملك ورفضاً لأحواله واحتقاراً لأبّهته التي ليست من الحق في شيء. حتى إذا انقلبت الخلافة ملكاً وتبجحوا زهرة الدنيا ونعيمها

(2) الملة [ب].

ولابسهم الموالي من الفرس والروم، أهل الدول السالفة، وأرَوْهم ما كان أولائك ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة، فاتخذوها وأذنوا لعمالهم في اتخاذها تنويهاً بالملك وأهله. فكثيراً ما كان العامل، صاحب الثغر أو قائد البعث، يعقد له الخليفة من العباسيين أو العبيديين لواءه ويخرج إلى بعثه أو عمله من دار الخليفة أو داره في موكب من أصحاب الرايات والآلة، فلا تميز بين موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الآلات أو قلتها، أو بما اختص به الخليفة من الألوان لرايته كالسواد في رايات بني العباس. فإن راياتهم كانت سوداً حزناً على شهدائهم من بني هاشم ونعياً على بني أمية في قتلهم. ولذلك سموا "المسودة". ولما افترق أمر الهاشميين وخرج الطالبيون على العباسيين في كل جهة وعصر، ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك، فاتخذوا الرايات بيضاً وسموا "المبيضة" لذلك سائر أيام العبيديين. ومن خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالمشرق، كالداعي بطَبَرِسْتَان وداعي صَعْدَة، أو من دعا إلى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة. ولما نزع المأمون عن لبس السواد وشعاره في دولته عدل إلى لون الخضرة، فجعل راياته خضراء.

وأما الاستكثار منها، فلا ينتهي إلى حد. وقد كانت آلة العبيديين لما خرجوا إلى فتح الشام خمسمائة من البنود وخمسمائة من الأبواق. وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرهم، فلم يختصوا بلون واحد بل وشعوها بالذهب واتخذوها من الحرير الخالص ملونة، واستمروا على الإذن فيها لعمالهم، حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم من زناتة، فقصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان، وحظروها على من سواه من عماله، وجعلوها موكباً خاصاً يتبع أثر السلطان في مسيره، يسمى "الساقة".

وهم فيه بين مكثر ومقلل باختلاف مذاهب الدول في ذلك. فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبركاً بالسبعة كما هو في دولة الموحدين وبني الأحمر بالأندلس، ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين كما هو عند زناتة. وقد

بلغت أيام السلطان أبي الحسن فيما أدركناه مائة من الطبول ومائة من البنود، ملونة بالحرير، منسوجة بالذهب، ما بين كبير وصغير. ويأذنون للولاة والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء، وطُبَيْل صغير أيام الحرب، لا يتجاوزون ذلك.

وأما العجم لهذا العهد من أمم الجلالقة، فأكثر شأنهم اتخاذ الألوية القليلة ذاهبة في الجو صعداً، ومعها قرع الأوتار من الطنابير ونفخ الغيطات، يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقه في مواطن حروبهم. هكذا يبلغنا عنهم وعمن وراءهم من ملوك العجم. وفي خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم آيات للعالمين.

المقصورة

فأما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان، فأول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني، فخشي من حينئذ الخلفاء على أنفسهم واتخذوها من بعده، وصارت سنة في تميز السلطان عن الناس في الصلاة. وهي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول والاستفحال، شأن أحوال الأبهة كلها. وقد نقل أنه إنما اتخذها من الموحدين يعقوب المنصور عند استفحال الدولة وحصول الترف. وهكذا سائر الدول، سنة الله في عباده.

السرير

وأما السرير والمنبر، وهو أعواد منصوبة أو أرائك منضدة لجلوس السلطان عليها مرتفعاً عن أهل مجلسه أو يساويهم في الصعيد. ولم يزل ذلك من سنن الملك قبل الإسلام وفي دول العجم. وقد كانوا يجلسون على أسرة الذهب، وكان لسليمان سرير من عاج مغشىً بالذهب. إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف، شأن الأبهة كلها كما قلناه. وأما في أول الدولة عند البداوة فلا يتشوفون إليه.

وأول من اتخذه في الإسلام معاوية، واستأذن الناس فيه وقال لهم: "إني قد بدنت". فأذنوا له، فاتخذه. واتبعه الملوك الإسلاميون فيه، وصار من منازع الأبهة.

السكة

وهي طابع السلطان ونقوشه على الدنانير والدراهم. وهي أيضاً من منازع الأبهة للملك وضرورية للدول إذ بها يتميز الخالص من البهرج عند الناس، ويثقون بعلامة السلطان الذي قام لهم بذلك. وكان ملوك العجم يتخذونها ويرسمون فيها تماثيل تكون معروفة بهم مثل تمثال السلطان أو تمثال حصن أو حيوان ومصنوع. وبقي هذا الشأن عند العجم. ولما جاء الإسلام، أغفل ذلك لسذاجة الدين وبداوة العرب. وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزناً، وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين أيديهم يردونها في معاملتهم إلى الوزن ويتصارفونها بينهم، إلى أن بدا لعبد الملك شأن السكة حرصاً على صيانة النقدين الجاريين بين المسلمين في معاملاتهم من الغش. فعين مقدار الدنانير والدراهم، واتخذ الطابع ونقش فيه كلمات لا صوراً لأن العرب كانت البلاغة أقرب مناحيهم، مع أن الشرع ينهى عن الصور. فلما فعل ذلك، استمر بين الناس في أيام الملة كلها. وكان الدينار والدرهم على شكلين مدورين والكتابة عليهما في دوائر متوازية. هكذا أيام العباسيين والعبيديين والأمويين. وأما صنهاجة، فلم يتخذوا سكة إلا آخر الأمر، اتخذها المنصور صاحب بجاية. ذكر ذلك ابن حماد. ولما جاءت دولة الموحدين، كان مما سن لهم المهدي اتخاذ سكة الدرهم مربع الشكل، وأن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه ويملأ كتْباً بالسطور باسمه واسم الخلفاء من بعده، ففعل ذلك. وكانت سكة الموحدين على هذا الشكل لهذا العهد. وكان المهدي يسمى لذلك "صاحب الدرهم المربع"، نعته بذلك المتكلمون بالحدثان من قبله.

الطراز

وكان لعهد الدولتين يرسم الخلفاء أسماءهم في طرز أثوابهم الخاصة بلباسهم نسجاً بخيط الذهب لتصير معلمةً بذلك الطُرز، يريدون بذلك التنويه بالذكر وعوضاً عما ترسمه العجم على ثيابهم من صور الملوك وأشكالهم. وكان من الرتب المنوهة في الدولتين. وكانت خطته تسمى عندهم بـ "الطراز". وكانوا يقلدونها كبار مواليهم وثقات دولهم. وتلاشى هذا الرسم وضعف أمره عند قصور الدول عن أحوال الترف واقتصارها على الضروريات دون التفنن في ضروب الأبهات.

وأما الموحدون، فلم يأخذوا به في دولتهم لما بني عليه أمرهم مذ أوله من منازع الديانة والتورع التي سن لهم الإمام المهدي طرقها. وكانت هذه الثياب في الأغلب منسوجةً بالحرير والطرز بالذهب، ولم يكن خلفاؤهم يلبسون ذلك ولا يستعملونه، فسقط هذا الرسم من دولتهم. وأدركنا منه في الدولة المرينية لعنفوانها وشموخها رسماً قلدوا فيه ما كان بدولة ابن الأحمر بالأندلس، فإنه كانت هنالك منه لمحة من آثار الدولة الأموية السالفة هنالك. والله وارث الأرض ومن عليها.

الخاتم

وأما الخاتم، فكان من الخطط الخلافية. وكان أصل اتخاذه للختم على الرسائل والصكوك، فإنه ثبت في **الصحيحين** أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب إلى قَيْصَر، فقيل له إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً. فاتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه "محمد رسول الله". قال البخاري: "جعل الثلاث كلمات في ثلاثة أسطر، وختم به وقال: لا ينقش أحد مثله". قال: "وتختم به أبو بكر وعمر وعثمان من بعده، حتى وقع لعثمان في بئر أَرِيس، ونزح البئر فلم يوجد".

فكان الشأن في اتخاذ الخاتم أولاً لختم الكتب، ثم لم يزل الخلفاء من بني أمية وبني العباس ينوهون من شأن الخاتم، وكان مخصوصاً عندهم بالوزير. وانظر ما نقله الطبري وغيره أن الرشيد لما أراد أن يستوزر جعفراً ويستبدله به من الفضل قال ليحيى بن خالد، أبيهما: "يا أبت، قد أردت أن أحول الخاتم من يميني إلى شمالي". فعلم يحيى أنه مستبدل من الفضل بجعفر، لما كنى له عن الوزارة بالخاتم، إذ كانت خطة الخاتم من خصوصيات الوزارة ومقصورة عليها.

هكذا هو حديث الخاتم.

ثم لما تداوله الخلفاء وحدثت الأبهة وأحوال الترف وصار اتخاذه عادةً وبالغوا في استجادته كما هو شأنهم عند الترف في جميع الآلة والماعون، فصاروا يصوغونه من الذهب ويتخذون له فصوص الياقوت والزمرد والفيروزج، ويتناغون في استجادة أصنافها وانتقائها، واتخذ للختم على الكتب طابع من الفضة تنقش فيه كلمات تتضمن ذكر صاحب الدولة تصريحاً والذي رأيناه للأخباريين أن الختم علي الرسائل والصكوك كان بطين الختم. وما وقفنا على كيفية هذا العمل، إلا أن الذي يظهر في بادي الرأي أنه طين أحمر يذاف بالماء ويغمس فيه الخاتم، ويجعل على فم السجل بعد الدرج كما يفعل اليوم بالطوابع على الأمتعة بالأسواق، تغمس في طين متخذ لذلك يسمونه "المغر" أو يطبعون به. وكان طين الختم في دول بني العباس يرفع إلى دار السلطان من بلد سيراف، ويعرف بـ "طين الختم". انظره في أخبارهم عند ذكر هدايا العمال ومرتفع جبايتهم تجده هنالك.

الدعـاء في الخطبة

وأما الدعاء على المنابر، فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم، فلم يكونوا يفعلون ذلك. فلما حدثت الأبهة وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة واستنابوا فيهما كان الخطيب يشيد بذكر خليفته على

المنابر تنويهاً باسمه ودعاءاً له بما جعل الله مصلحة العالم فيه، ولأن تلك الساعة مظنة للإجابة، وامتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم : "من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان". وكان الخليفة ينفرد بذلك. فلما جاء الحجر والاستبداد، كان المتغلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك، ويشاد باسمهم عقب اسمه. وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه، وحُظر أن يشاركه فيه أحد أويسمو إليه.

وكثيراً ما يغفل الماهدون من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة ومناحي البداوة في التغافل والخشونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولي أمور المسلمين. ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى "عباسية"، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي، تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر، ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه.

يحكى أن يَغْمُرَاسن بن زيان، ماهد دولة بني عبد الواد، لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على تلمسان، ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن : "تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاؤوا".

وكذلك يعقوب بن عبد الحق، ماهد دولة بني مرين، حضره رسول المستنصر، وتخلف عن شهود الجمعة، فقيل له : "لم يحضر هذا الرسول كراهيةً لخلو الخطبة من ذكر سلطانه". فأذن في الدعاء له، وكان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته.

وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة والبداوة. فإذا انتبهت عيون سياستهم ونظروا في أعطاف ملكهم واستتموا شيات الحضارة ومعاني البذخ والأبهة، انتحلوا جميع هذه السمات وتفننوا فيها وتجاروا إلى غايتها وأنفوا من المشاركة فيها وجزعوا من افتقادها وخُلوِّ دولهم من آثارها.

والعالم بستان. والله على كل شيء رقيب.

الفساطيط وأفراك

اعلم أن من شارات الملك وترفه اتخاذ الأخبية والفساطيط والفازات من ثياب الكتان والصوف بجدل الكتان والقطن، يباهى بها في الأسفار، وتنوع منها الألوان ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار. وإنما يكون الأمر في أول الدولة على غير ذلك، ويكون سكنى أهل الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك. وكان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خياماً من الوبر والصوف. ولم تزل العرب لذلك العهد بادين إلا الأقل منهم. فكانت أسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم وسائر حللهم وأحيائهم من الأهل والولد، كما هو شأن العرب لهذا العهد. فكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل، بعيدة ما بين المنازل، متفرقة الأحياء، يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى، كشأن العرب لهذا العهد.

ولذلك ما كان عبد الملك يحتاج ساقةً لحشر الناس على أثره أن يقيموا إذا ظعن. ونقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشار به رَوْح بن زِنْبَاع. وقصته في إحراق فساطيط روح وخيامه لأول ولايته حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة. ومن هذه الولاية تعرف رتبة الحجاج بين العرب، فإنه لا يتولى إرادتهم على الظعن إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحيائهم بما له من العصبية الحائلة دون ذلك. ولهذا اختصه عبد الملك بمثل هذه الرتبة، ثقة بغنائه فيها بعصبيته وصرامته.

فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ، ونزلوا المدن والأمصار، وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر، اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال، مقدرة الأمثال، من القوراء والمستطيلة والمربعة، ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة. ويدير السلطان على فساطيطه وفازاته من بينهم سياجاً من الكتان يسمى في المغرب باللسان البربري الذي

هو لسان أهله "أفراك"، بالكاف التي بين القاف والكاف. وجنحت الدعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم ومنازلهم، فخف لذلك ظهرهم وتقاربت السياج بين منازل العسكر، واجتمع الجيش والسلطان في معسكر واحد يحصره البصر في بسيطه زَهراً أنيقاً. واستمر الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها وترفها.

وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي أظلتنا، كان سفرهم أول أمرهم في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن، حتى إذا أخذت الدولة في مذاهب الترف وسكنى القصور، عادوا إلى اتخاذ الأخبية والفساطيط، وبلغوا من ذلك فوق ما أرادوه. وهو من الترف بمكان، إلا أن العساكر به تصير عرضة للبيات لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة، ولخفتهم من الأهل والولد الذي تكون الاستماتة دونهم، فيحتاج في ذلك إلى تحفظ آخر، كما نذكره.

والله القوي العزيز[1].

(1) والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب [ب].

[36] في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها

اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض. ويتعصب لكل منهما أهل عصبيته، فإذا تذامروا لذلك وتواقفت[1] الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل.

وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ولدينه، وإما غضب للملك و سعي في تمهيده.

فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة.

والثاني، وهو العدوان، أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر، كالعرب والأكراد وأشباههم، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب. ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم.

(1) توافقت [ب].

والثالث هو المسمى في عرف الشريعة بالجهاد[2].

والرابع هي حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

فهذه أربعة أصناف من الحروب: الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة، والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل.

والأمم البشرية كلهم على تعاقب أجيالهم يرتبون الصفوف للقتال ويسوونها كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة، يرون في ذلك إرهاباً زائداً على صدق القتال، لأن وجود الصف وراء المقاتلة كالحائط الذي لا يبرح ملجأً لهم في الكر والفر، يحده المتحيز متى اضطر إليه.

وفي التنزيل: "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص"، وَجْهُه أن يشد بعضهم بعضاً في الصف. ففي الحديث: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً". ومن هنا تظهر لك حكمة التحريم في التولي في الزحف. فإن المراد بالصف حفظ النظام للمقاتلة، كما قلناه. فمن ولى العدو ظهره فقد أخل بالمصاف وباء بإثم الهزيمة إن وقعت وصار كأنه جَرَّها على المسلمين وأمكن منهم عدوهم. فعظم لذلك الذنب وعد من الكبائر لما يَجُرُّ من خرق سياج الدين بخرق سياج جماعته. هذا وجه ترتيب الصفوف.

ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساماً يسمونها "كرادس" ويسوون في كل كردس صفوفه. وسبب ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة وحشروا من قاصية النواحي، استدعى ذلك أن يجهل بعضهم بعضاً إذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب. فيخشى من تواقعهم فيما بينهم لأجل النكراء والجهل بعضهم ببعض. فلذلك كانوا يقسمون العساكر بالكرادس، يجعلون المتعارفين كلاً في ناحية، ويرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في الجهات

(2) المسمى بالجهاد [ب].

الأربع يسمونه "التعبئة". وهو مذكور في أخبار فارس والروم والدولتين صدر الإسلام. فيجعلون بين يدي الملك عسكراً يسمونه "المقدمة"، منفرداً بصفه أو صفوفه، متميزاً بقائده ورايته وشعاره، ثم عسكراً آخر في كردوس أو كراديس من ناحية اليمين عن موقف الملك، يسمونه "الميمنة"، ثم عسكراً آخر من ناحية الشمال كذالك يسمونه "الميسرة"، ثم آخر من ناحية الخلف يسمونه "الساقة". ويجعلون مكان الملك وكراديسه في الوسط بين هذه كلها، ويسمونه "القلب". فإذا تم لهم هذا الترتيب الذي يسمونه "التعبئة" وأحكموه، إما في مدىً واحد للبصر أو على مسافة يوم أو يومين بين كل عسكرين منها، أو كيف ما أعطاه حال العساكر في القلة والكثرة، فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة.

وانظر ذلك في أخبار الفتوحات، وأخبار الدولتين بالمشرق، وكيف كانت العساكر لعهد عبد الملك تختلف عن رحيله لبعد المدى في التعبئة، فاحتيج إلى من يسوقها من خلفه وعين لذلك الحجاج بن يوسف، كما أشرنا إليه وكما هو معروف في أخباره. وفي الدولة الأموية بالأندلس كثير منه أيضاً. وهو مجهول فيما لدينا، لأنا إنما أدركنا دولاً قليلة العساكر، لا تنتهي في مجال الحرب إلى التناكر، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً تجمعهم لدينا حلة أو مدينة، ويعرف كل منهم قرنه في حومة الحرب ويناديه باسمه ولقبه، فاستغني عن تلك التعبئة.

ومن مذاهب الأمم في الحروب ضرب المصاف وراء عساكرهم من الجمادات والحيوانات العجم، ينصبونها ملجأً للخيالة في الكر والفر ليكون أدوم للحرب وأجدر بالظفر. فأما الفرس فكانوا يتخذون لذلك الفيلة يحملون عليها صناديق الخشب أمثال الصروح مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات، ويصفونها وراءهم في حومة الحرب كأنها الحصون، فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم. وأما ملوك القوط بالأندلس وأكثر العجم، فكانوا يتخذون لذلك الأَسِرَّة ينصبون للملك سريره في حومة الحرب ويحف به من

خدمه وحاشيته وجنوده من هو زعيم بالاستماتة دونه، وترفع الرايات في أركان السرير، ويحدق به سياج آخر من الرماة والرجالة، فيعظم هيكل السرير ويصير فيَّة للمقاتلة وملجأ في الكر والفر. وأما العرب وأكثر الأمم البدوية الرحالة، فيصفون لذلك إبلهم والظهر الذي يحمل ظعائنهم، فيكون فيَّة لهم، ويسمونه "المجبودة". وليس أمة من الأمم إلا وهي تفعل ذلك في حروبها وتراه أوثق في الجولة وآمن من الغرة والهزيمة. وهو أمر مشاهد. وقد أغفلته الدول لعهدنا بالجملة، واعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال والفساطيط يجعلونها ساقة من خلفهم، فلا تغني غناء الفيلة والإبل. فصارت العساكر بذلك عرضة للهزائم ومستشعرة للفرار في المواقف. وإنما تنوسي ذلك لما داخل الدول من الترف. وذلك أنها حين ما تكون بدوية وسكناهم في الخيام يستكثرون من الإبل، وحالهم في السفر والحروب هي حالهم في المقام والسلم من سكنى النساء والولدان معهم. فإذا حصلوا على ترف الملك وألفوا سكنى الأمصار والقصور، وتركوا شأن البادية والحلل، فينسون لذلك عهد الإبل، ويشق عليهم كسبها. ولا يمكنهم سفر النساء دونها، مع ما يحملهم الملك والترف عليه من اتخاذ الفساطيط والأخبية، فيقتصرون على الظهر الحامل لها. فلا تغني غناءً لأن الظهر والفساطيط لا تحمل على الاستماتة دونها كما يحمل عليها الأهل والمال، فيخف لذلك صبرهم وتصير الهيعات مفسدة لهم مخرمة لصفوفهم. والله على كل شيء قدير.

[37] في الخنادق على المعسكر

كان من مذاهب الأول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عند ما يتقاربون للزحف حذراً من معرة البيات والهجوم على المعسكر بالليل، لما في ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف، فتلوذ النفوس[1] بالفرار، وتجد النفوس في الظلمة ستراً من عاره. فإذا تساووا في ذلك أرجف المعسكر ووقعت الهزيمة. فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم. ويديرون الحفائر نطاقاً عليهم من جميع جهاتهم حصناً أن يخالطهم العدو بالبيات فيتخاذلون. وكانت للدول في أمثال هذا قوة وعليه اقتدار باحتشاد الرجل وجمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم بما كانوا عليه من وفور العمران وضخامة الملك. فلما خرب العمران وتبعه ضعف الدول وقلة الجنود وعدم الفعلة، نسي الشأن جملة كأنه لم يكن. والله خير القادرين.

وقد أشار إلى ذلك أبو بكر الصيْرَفي، شاعر لمتونة من أهل الأندلس في كلمة يمدح تاشفين بن علي بن يوسف ويصف ثباته في حرب شهدها، ويذكره بأمور الحرب بوصايا وتحذيرات. يقول في مطلعها[2]:

(1) الجيوش [ب].

(2) يقول [ب].

يا أيهـــا الملأ الـــذي يتقـــنــع　　من منكم الملك الهمـــام الأروع

ومن الذي غـــدر العدو به دجـــى　　فـــانقض كل وهو لا يتزعـــزع[3]

ومنها في سياسة الحرب :

أهديـك من أدب السـيـاسة ما به　　كانت ملوك الفرس قبلك تولـع[4]

البس من الخلق[5] المضاعفـة التي　　وصـــى بها صنـــع الصنائـــع

تبّـع والهنـدواني الرقيق فـإنـه　　أمضى على حد الدلاص وأقطـع

واركب من الخيل السوابق عـدة　　حصناً حصيـــناً ليس فيـه مدفـع

خنـدق عليك إذا ضربت محلـة　　سببان[6] تتبـــع ظافـــراً أو تتبـع

والواد لا تعبره وانـــزل عنـــده　　بين العـــدو وبين جيشـك يقطـع

واجعـل من الطلاع أهل شهامـة　　الصـــدق فيهم شيمة لا تخـــدع

لا تسمع الكذاب جاءك مرجـفـاً　　لا رأي للمـــكذوب فيما يصنـــع

واجعل مناجـــزة الجيوش عشيـة　　ووراءك الصدق الذي هو أمنـــع

وإذا تضايـــقت الجيوش بمعـــرك　　ضـــنك فأطراف الرمـــاح توسع

واصدمـه أول وهلـة لا تكـــترث　　شيئـــاً فإظهـار النكول يضعضـع

وفي هذا البيت مخالفة[7] لرأي أكابر العرب في الحرب. فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاه حرب فارس والعراق، فقال له : "اسمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، واشركهم في الأمر، ولا تجيبن مسرعاً حتي يتبين، فإنها الحرب، ولا يصلح لها إلا الرجل المكيث الذي يعرف

(3) يتضعضع [ب].

(4) تزيد [ب] بعد هذا البيت :

لا أنني أدرى بها لكنها　　ذكرى تخص المسلمين وتنفع

(5) الزرد [ب].

(6) سبيان [ب].

(7) وفي قوله : فأصدمه أول وهله مخالفة [ب].

الفرصة والكف". وقال له في أخرى : "إنه لم يمنعني أن أؤمر سليطاً إلا سُرْعَتُه في الحرب. وفي التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع. والله لولا ذلك لأمَّرته. ولكن الحرب لا يصلحها إلا المكيث". هذا كلام عمر. وهو شاهد بأن التثاقل في الحرب أولى من الخفوف، حتى يتبين عكس ما قاله الصيرفي. إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان، فله وجه. والله أعلم.

[38] في أسباب الغلب في الحروب

يجب أن تعلم أن شيئين في العالم إنما وقوعهما بالبخت والاتفاق، لابسبب ولا علة، وهما الغلب في الحروب والصيت لأهل الشهرة والذكر. فأما الغلب في الحروب، فإن أسبابه في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة، وهي الجيوش وكثرتها والأسلحة وترتيب المصاف وصدق القتال، وما جرى مجرى ذلك. ومن أمور خفية، وهي إما حيل البشر وخدعهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وإما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها، تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم من أجلها، فتختل مراكزهم وتقع الهزيمة. وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يعتمل كل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب. فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خدعة". ومن أمثال العرب "رب حيلة أنفع من قبيلة".

ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت، كما تقرر في موضعه. فاعتبره وتفهم من وقوع الغلب عن الأمور السماوية كما شرحناه معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "نصرت بالرعب مسيرة شهر"، وما وقع من غلبه للمشركين في حياته، وغلب المسلمين إياهم بعده كذلك في الفتوحات.

فإن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على جميعهم فينهزمون، معجزةً لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فكان الرعب في القلوب سبباً للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها، إلا أنه خفي عن العيون خاصةً.

وقد ذكر الطُّرطوشي أن من أسباب الغلب في الحروب أن تفضل عدة الفرسان المشاهير في أحد الجانبين على عدتهم في الجانب الآخر، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرين من الشجعان المشاهير وفي الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر. فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب. وأعاد في ذلك وأبدا. وهو ليس بصحيح. وإنما الصحيح المعتبر في ذلك حال العصبية، بأن تكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم، وفي الجانب الآخر عصائب متعددة، والجانبان معاً متقاربان في العدد. فإن الجانب الذي عصبيته واحدة أقوى وأغلب من الجانب الذي هو عصائب متعددة. لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوُحْدان المتفرقين الفاقدين للعصبية، إذ تتنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد. ويكون الجانب الذي عصائبه متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصبيته واحدة لأجل ذلك. فتفهمه، واعلم أنه أصح في الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشي. ولم يحمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية في جيله وبلده، وأنهم إنما يردُّون الدفاع والحماية والمطالبة إلى الوحدان والجماعة الناشئة عنهم لا باعتبار عصابة ولا نسب.

وهذا وأمثاله ليس مما اعتبرناه في الفصل، إذ هو من الأسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيشين في العدد، وصدق القتال، وكثرة الأسلحة، وما أشبهها. ونحن قد قدرنا لك الآن أن شيئاً منها لا يعارض الأسباب الخفية مثل الحيل والخدع، ولا الأمور السماوية من الرعب والخذلان الإلهي. فاعلمه وتفهم أحوال الكون. والله مقدر الليل والنهار.

وأما الصيت والشهرة أيضاً فقل أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك أوالعلماء أو الصلحاء أوالمنتحلين للفضائل على العموم.

فكثير ممن اشتهر وبعد صيته ليس هناك، وكثير ممن اشتهر بالشر وهو بخلافه، وكثير ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو أحق بها وأهلها. وقد تصادف موضعها وتكون طبقاً على صاحبها. والسبب في ذلك أن الشهرة والصيت إنما هي بالأخبار. والأخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل، ويدخلها التعصب والتشيع، وتدخلها الأوهام، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال لخفائها بالتلبيس والتصنع أو لجهل الناقل، ويدخلها التقرب لأصحاب التجلة والمراتب الدنيوية بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك. والنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا منافسين في أهلها. وأين مطابقة الحق مع هذه كلها. فتكون هذه الأسباب أو بعضها أسباباً خفية لحصول الشهرة. وكلما يقع بسبب خفي، فهو الذي نعبر عنه بالبخت، كما تقرر.

[39] في الجباية وسبب قلتها وكثرتها

اعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة. والسبب في ذلك أن الدولة إن كانت على سنن الدين، فليس إلا المغارم الشرعية، وهي قليلة الوزائع، لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت. وكذا زكوات الحبوب والماشية، وكذا الجزى وجميع المغارم الشرعية، وهي حدود لا تُتَعدَّى. وإن كانت على سنن العصبية والتغلب، فلا بد من البداوة في أولها، كما تقدم. والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافي عن أمور الناس والغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر. فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التي يجتمع المال من مجموعها. وإذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار ويتزايد لحصول الاغتباط بقلة المغرم. وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع فكثرت الجباية التي هي جملتها.

فإذا استمرت الدولة واتصلت، وتعاقب ملوكها واحداً بعد آخر، واتصفوا بالكيس وذهب سر البداوة والسداجة وخلقها من الإغضاء والتجافي، وجاء الملك العضوض والحضارة الداعية إلى الكيس، وتخلق أهل الدولة حينئذ

بخلق التحذلق، وتكثَّرت عوائدهم وحاجاتهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا والأكرة والفلاحين وسائر أهل المغارم. ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقدارا لتكثر لهم الجباية. ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتبهضهم، وتصير عادةً مفروضةً. لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلاً، ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين، ولا من هو واضعها، إنما تثبت على الرعايا كأنها عادة مفروضة.

ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال، فتذهب غبطة الرعايا في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع فيه إذا قابل بين نفقته ومغارمه وبين ثمرته. فتنقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة، فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان بعض تلك الوزائع منها. وربما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية، ويحسبونه جَبْراً لما نقص، حتى تنتهي كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به. فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار. ويعود وبال ذلك على الدولة، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها. وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن. فبذلك تنشط النفوس إليه ليقينها بإدراك المنفعة فيه. والله مالك الأمور.

[40] في ضرب المكوس آخر الدول

اعلم أن الدول تكون في أولها بدوية، كما قلناه، فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خرجها وإنفاقها قليلاً، فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها كثير عن حاجاتها.

ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحاضرة والترف وعوائدها وتجري على نهج الدول السالفة قبلها. فيكثر لذلك خرج الدولة، ويكثر خرج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته وكثرة عطائه. ولا تفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء. فتزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولاً، كما قلناه، ثم يزيد الخرج بالتدريج[1] في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقل الجباية وتكثر العوائد، وتكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم. فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على البياعات، ويفرض لها قدراً معلوماً على الأثمان في الأسواق وعلى أعيان السلع في الأبواب. وهو مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية. وربما يزيد ذلك في أواخر الدول

(1) الخرج والحاجات بالتدريج [ب].

زيادة بالغة، فتكسد الأسواق بفساد الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العمران. ويعود على الدولة. ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخريات الدولة العباسية والعبيذية كثير، وفرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم. وأسقط صلاح الدين تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير. وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف، حتى محى رسمه يوسف بن تاشفين، أمير المرابطين. وكذلك وقع بأمصار الجريد من إفريقية لهذا العهد، حين استبد بها رؤساؤها، حتى[2] من الله على أهلها بالدخول في إيالة مولانا أمير المؤمنين أبي العباس أيده الله والرجوع إلى ملكة عدله، فتنفس عنهم مخنق البغي وذهبت آثار المكوس والظلم.

والله لطيف بعباده.

(2) نهاية الفقرة في [ب].

[41] في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة

والسبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزَّع على القبيل وأهل العصبية بمقدار غنائهم وعصبيتهم، ولأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة كما قلناه من قبل. فرئيسهم في ذلك متجاف لهم عما يسْمُون إليه من الجباية، معتاض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم. فله عليهم عزة، وله إليهم حاجة. فلا يطير في سهمانه من الجباية إلا الأقل من حاجته. فتجد حاشيته لذلك وأذياله من الوزراء والكتاب والموالي مملقين في الغالب وجاههم متقلص لأنه من جاه مخدومهم، ونطاقه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيته.

فإذا استفحلت طبيعة الملك وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه، قبض أيديهم عن الجبايات إلا ما يطير لهم بين الناس في سهمانهم، وتقل حظوظهم إذ ذاك لقلة غنائهم في الدولة بما انكبح من أعنتهم وصار الموالي والصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة وتمهيد الأمر. فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أومعظمها، ويحتوي على الأموال ويحتجنها للنفقة في مهمات الأحوال. فتكثر ثروته وتمتلئ خزائنه ويتسع نطاق جاهه ويعتز على سائر قومه. فيعظم حال حاشيته وذويه، من وزير وكاتب وحاجب ومولى وشرطي، ويتسع جاههم ويقتنون الأموال ويتأثلونها.

ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية وفناء القبيل الماهدين للدولة، احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان والأنصار لكثرة الخوارج والمنازعين والثوار وتوهُّم الانتقاض. فصار خراجه لظهرائه وأعوانه، وهم أرباب السيوف وأهل العصبيات، وأنفق خزائنه وحاصله في مهمات جبْر الدولة. وقلَّت مع ذلك الجباية لما قدمناه من كثرة العطاء والإنفاق، فيقل الخراج، وتشتد حاجة الدولة إلى المال. فيتقلص ظل النعمة والترف عن الخواص والحجَّاب والكتَّاب بتقلص الجاه عنهم وضيق نطاقه على صاحب الدولة.

ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال، وينفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثل آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة، ويقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم وسلفهم من المناصحة، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه وبجاههم، فيصطلمها وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً وواحداً بعد واحد على نسبة رتبهم وتنكر الدولة لهم. ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالاتها وأهل النعمة والثروة من بطانتها. ويتقوَّض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف في بني شُهَيْد وبني أبي عَبْدة وبني حُدَير وبني بُرد وأمثالهم. وكذا في الدولة التي أدركناها لعهدنا، سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

ولما يتوقعه أهل الدول من أمثال هذه المعاطب، صار الكثير منهم ينزعون إلى الفرار عن الرتب والتخلص عن ربقة السلطان بما حصل بأيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم وأسلم في اتفاقه[1] وحصول ثمرته. وهو من الأغلاط الفاحشة والأوهام المفسدة لأحوالهم ودنياهم.

---

(1) **وأسلم لإنفاقه**. [ب]. هنا تنتهي الجملة والفقرة في [ب].

واعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع الحصول. فإن صاحب هذا الغرض إن كان هو الملك نفسه، فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين، ولا أهل العصبية المزاحمون له. بل في ظهور ذلك منه هدم ملكه وتلاف نفسه لمجاري العادة بذلك. لأن ربقة الملك يعسرالخلاص منها، سيما عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما يعرض فيها من البعد عن المجد والخلال والتخلق بالشر. وأما إن كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب في دولته، فقل أن يُخَلَّى بينه وبين ذلك. إما أولاً فلما يراه الملوك أن ذَوِيهم وحاشيتهم، بل وسائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم. فلا يسمحون بحل ربقته من الخدمة، ضناً بأسرارهم وأحوالهم أن يطلع عليها أحد وغيرة من خدمته لسواهم. ولقد كان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدي بني العباس. فلم يحج سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم، وما أبيح الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية ورجوعها إلى الطوائف. وإما، ثانياً، فإنهم وإن سمحوا بحل ربقته هو، فلا يسمحون بالتجافي عن ذلك المال لما يرون أنه جزء من مالهم كما كان ربه جزءاً من دولتهم، إذ لم يكتسب إلا بها وفي ظل جاهها. فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال أو إبقائه كما هو جزءاً من الدولة ينتفعون به.

ثم إذا توهمنا أنه خلص بذلك المال إلى قطر آخر، وهو في النادر الأقل، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر وتنتزعه إرهاباً وتخويفاً أو ظاهراً لما يرون أنه مال الجباية والدول وأنه مستحق للإنفاق في المصالح. وإذا كانت عيونهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش، كما ذكرنا، فأحرى بها أن تمتد إلى مال الجباية والدول التي تجد السبيل إليه بالشرع والعادة.

ولقد حاول السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللحياني، تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بإفريقية، الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فراراً من طلب صاحب الثغور الغربية لما استجمع لغزو تونس. فاستعمل اللحياني

الرحلة إلى ثغر طرابلس يوري بتمهيده، وركب السفن من هناك، وخلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجد ببيت المال من الصامت والذخيرة وابتاع كلما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجوهر، حتى الكتب. واحتمل ذلك كله إلى مصر، ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاون[2] سنة سبع عشرة من المائة الثامنة. فأكرم نزله ورفع مجلسه، ولم يزل يستخلص ذخيرته شيئاً فشيئاً بالتعريض إلى أن حصل عليها. ولم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرايته إلى أن هلك سنة ثمان وعشرين، حسبما نذكره في أخباره.

فهذا وأمثاله من جملة الوساوس الذي يعتري أهل الدول لما يتوقعونه من ملوكهم من المعاطب. وإنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم. وما يتوهمونه من الحاجة، فغلط ووهم. والذي حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانية أو بالجاه في انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة. والدول أنساب.

لكن النفس راغبة إذا رغبتها   وإذا تُـرَدُّ إلى قليـــل تقنـــع

والله الرزاق ذو القوة المتين.

(2) قلاوون [ب].

انتهى طبع هذا الكتاب ببوبليداي-ملتديا، الدار البيضاء
12 نونبر 2005